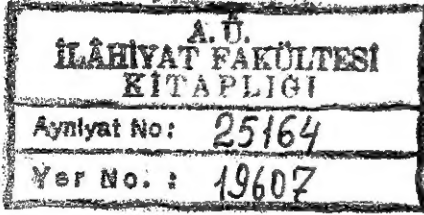


2.201  
R-T  
5



# TEFSİR İLMİNDE TE'VÎLİN YERİ VE ÖNEMİ

( DOKTORA TEZİ )



Zİ VEREN ÖĞRETİM ÜYESİ

Ç.DR. İSMAİL CERRAHOĞLU  
İ. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TEFSİR KÜRSÜSÜ YÖNETİCİSİ

TEZİ HAZIRLAYAN

ORHAN KARMIŞ  
A.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TEFSİR KÜRSÜSÜ ASS.

1975

112-147

112-115

115-132

115-118

118-132

132-133

133-136

136-141

141-147

149-192

149-181

151-166

154-155

155-162

162-166

166-167

168-181

181-185

185-194

196-

# İ Ç İ N D E K İ L E R

112-147  
112-115

## Sahife

Z .....  
.....

1-2  
3-18

115-132  
115-118  
118-132  
132-133  
133-136  
136-141

## I. BÖLÜM

N-I KERİM Tefsîrine GENEL BAKIŞ .....

19-110

- Kur'ân-ı kerîm'i Tefsîrin Lüzûm ve önemi.

20-23

141-147

- Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları .....

24-77

I- Kur'ân-ı Kerîm'i Tefsîrde Yine

Kur'ân'dan İstifade Yolu .....

25-28

149-192

II- Kur'ân Tefsîrinde Sünnet'in Yeri .....

28-35

III- Ashap'tan Rivayet Olunan Tefsîr

Haberleri .....

35-42

149-181

IV- Tâbiûn Tefsîri .....

43-71

151-166

İkrime .....

43-47

154-155

Mücâhid .....

47-57

155-162

Saîd Ibnu Cübeyr .....

57-63

162-166

Ebu'l-Âliye .....

63-64

166-167

Zeyd Ibnu Eslem .....

64-67

168-181

Mesrûk .....

67-68

181-185

Şa'bî .....

68-70

185-194

Katâde .....

70-71

196-

V- Arab Dili ve Edebiyatı .....

72-77

C- Rivayet Tefsîrinin Değeri .....

78-84

D- Dirayet Tefsîri .....

84-110

Akl Nedir? .....

94-96

Dînî Mevzûlarda Hüküm Verme Yönünden

Aklın Salâhiyeti Nedir ? .....

96-98

Tefsîrde Aklî İstidlâl'in Yeri Nedir?....

99-105

Dirayet Tefsîrinin Faydası ve

Mahzurlu Olabilecek Tarafları .....

105-110

## II.BÖLÜM

TE'VÎL NEDİR ? .....	112-147
A- Te'vîlin Lügat Ma'nâsı .....	112-115
B- Te'vîl Kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'deki Kullanışları.....	115-132
İçinde Te'vîl Kelimesi Bulunan Âyetler...	115-118
Âl-u Imrân Sûresi 7 nci Âyeti .....	118-132
C- Hadîs Dilinde Te'vîl .....	132-133
D- Ashap ve Tâbiûn Dilinde Te'vîl .....	133-136
E- Istılâhî Ma'nâda Te'vîl .....	136-141
F- Tefsîr ile Te'vîl Arasındaki Benzerlik ve Farklılıklar Nelerdir ? .....	141-147

## III.BÖLÜM

TE'VÎLE VÜCÛD VEREN ÂMİLLER .....	149-192
A- Kur'ân-ı Kerîm'in Uslûp ve İfâde Özellikleri .....	149-181
I- Mecâz'ul-Kur'ân .....	151-166
Hakîkat .....	154-155
Mecaz .....	155-162
Kinâye .....	162-166
II- Müşkilü'l-Kur'ân .....	166-167
III- Müteşâbih Âyetler.....	168-181
B- ZÂHİR VE BÂTİN MA'NÂ.....	181-185
C- FİKRÎ GELİŞMELER VE YABANCI TESİRLER.....	185-194
S O N U Ç (CONCLUSION) .....	196-
B İ B L İ Y O G R A F Y A .....	

## Ö N S Ö Z

İnsanları inkâr, cehalet ve ihtiras gibi karanlıklardan; iman, ilim ve feragat aydınlığına çıkarmak gayesi ile gönderilen Kur'an-ı Kerim, asırlardan beri milyonlarca insanın kendisine göndüldüğü, çeşitli yönlerden üzerinde sayısız araştırmalar yaptığı, çeşitli hususiyetleri itibarı ile dünyada bir benzerine rastlamak imkânı bulunmayan eşsiz bir kitaptır. Onun muhatabı insandır. O insanı gerçek huzur ve mutluluğa erdirmek gayesindedir. İnsanlığı bu hedefe götüren yolun ne olduğunu, insanın ruh ve kafa yapısına en uygun bir tarzda dile getirir. Onu, ısrarla âyetleri üzerinde düşünmeye, kafa yormaya davet eder. İnsana insan olma vasfını kazandıran akıl ve ruh melekelerinin âtıl ve işlemez halde kalmasını çeşitli vesilelerle kinama konusu yapar. "Düşünmüyormusunuz, anlamıyormusunuz, ibret almıyormusunuz" şeklindeki soruları ile durmadan tefekküre teşvik eder. İnsan nazarını bir yandan semânın, diğer yandan kendi iç âleminin, ruh dünyasının derinliklerine tevcih etmek ister. Kâinatın yaratılışı kadar, insanın bizzat kendi hilkatı üzerinde de araştırma yapılmasını emreder. Bütün bunları ilâhî kudret ve azameti idrakin birer yolu olarak gösterir.

Kur'an-ı Kerimi çeşitli özellikleri ile tanımak, onun insanı, insanın saadet<sup>ve</sup> huzurunu hedef alan muhtevasını kavraya, bilmek, onun mümkün olduğu kadar doğru ve güzel anlaşılmasına bağlıdır. Onu anlamayı ve ondan anladıklarını anlatmayı kendisine mevzû edinen ilmin adı tefsirdir. Konusu ve yüklediği sorumluluk itibarıyla İslamî ilimlerin en zoru olan Tefsir ilminin Kur'an-ı Kerim tefsir hususundaki metodlarından biri de "Te'vil"dir. Te'vilin ne olup ne olmadığı, onun tefsir ilminde bir ferinin ve üneminin bulunup bulunmadığı, dinî ilimlerle meşgul olan bir çok kimsenin olduğu gibi benim de merak ettiğim bir konu idi.

Fakültede ki hocalarım bu konunun araştırılmasını bir doktora çalışması olarak bana teklif ettikleri zaman ağır bir yükün altına gireceğimi bile bile bu mevzû ile ilgili olarak yapaçağım etütlerle küçükte olsa ilmi bir hizmette bulunabilirim ümidi ile işe başlamış bulundum. Şimdiye kadar bu konuyu başlı başına, metodolojik olarak



ele alan bir çalışma yapılmamış olmakla beraber, etüdümün döküman toplama safhasında çeşitli kaynaklardan bol miktarda malzame bulma imkanı hasıl oldu. Bu nâcîz çalışmamla ilim yolunda küçük bir hizmette bulunabildimse kendimi bahtiyar sayarım.

Çalışmalarım esnasında her türlü teşvik ve yardımlarını esirgemeyen, şahsî kütüphanesinden istediğim gibi istifade etme inkânı sağlayan değerli hocam Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu'na ve tezin tape edilmesinde büyük bir sabır ve itina gösteren kıymetli arkadaşım Enver Tazıcı'ya ve tezin hazırlanmasında yardımını gördüğüm bütün hoca ve arkadaşlarıma candan teşekkürü ifası gerekli bir borç bilirim.

Muvaffakiyet sadece ve yalnız Allah'tandır.

Orhan KARULUŞ  
A.Ü. İlahiyat Fakültesi  
Tefsir Kürsüsü Asistanı

31/1/53

# GİRİŞ

## G İ R İ Ş

Hız.İsa'nın doğumundan tam 610 sene sonra (1) Nûr Dağının sâkin<sup>ve</sup>âsûde koğuklarından biri olan Hira Mağarasında Cibrîl-i Emîn'in قرآن hitâbıyla başlayıp, yirmi üç seneye yakın bir süre devam eden vahiy silsilesiyle tamamlanan Kur'ân-ı Kerîm'in önce araplar, daha sonra bütün insanlık âlemi için yepyeni bir dönem, bambaşka bir çıkış açtığı, inkârı kabil olmayan tarihî bir gerçektir. Kur'ân-ı Kerîm'nüzûlünden önce araplarla birlikte diğer dünya milletlerinin dinî inançlar, ahlâk anlayışı ve fikrî seviye bakımından ne durumda olduğu, tarihin bilinmezlik karanlığına gömülmüş hususlardan değildir. İslâmiyetin ve bil-hassa onun ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in beşeriyet üzerindeki te'sir derecesini belli bir ölçüde tesbit edebilmek için İslâm öncesi araplarının, içtimaî ve fikrî bakımdan ne durumda bulunduklarını öğrenmek, ilmî araştırma yapanlarca kaçınılmaz bir vazife olarak kabul edilmiş ve bunun sonucu olarak bu sahada küçümsenmeyecek çalışmalar yapılmıştır. Bu araştırmalarda cahiliyye araplarının şiir ve ensâb ilmine olan rağbet ve alâkalarının büyük ölçüde yardımcı olduğu söylenebilir(2). Yedi Askı,(El-Muallekât es-seb')bu tarihi belgelerin en önemlilerindendir. Araplarda hâkim politeist(çok tanrılı)inancın bariz ifadeleri, namus ve iffet anlayışının ne durumda olduğu,muallekât'taki beyitlerden kolayca çıkarılabilir(3).

Hız.Peygamberin bi'setinden önceki devreye islâm tarihçileri Kur'ân-ı Kerîm ve Hadislerden mülhem olarak(4) "Câhiliye Devri"

- (1) Nesefî. Tefsîru Medârik I/277. Mısır Halebî Tab'ı.
- (2) Bkz. Prof.Naci Ma'rûf. Tarih-ul'Hadâra-t-il'islâmiyye:36-38 Bağdad 1969.
- (3) Bkz. Zevzenî. Şerh-ul'muallekât: 18. M.Muhyiddîn Abdulhamîd neşri. Mısır.
- (4) Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'den bkz.Mâide sûresi:50. Bu mevzuda hadislerden o kadar çok örnek vardır ki burada hepsini saymaya imkân yoktur. Sadece Buhârî: Kitâb-ul Enbiyâ 8,14,19, Müslim Kitâb-ul Fedâil 168.İbnu Hanbel Müsned:V/161 deki Hadislere bakmak bir fikir edinme bakımından yeterlidir.

adını vermişlerdir. Bu tabir, arapların özellikle dinî akîdeler yönünden tam bir bilgisizlik içinde bulunduklarını ifâde için kullanılmıştır. Çünkü araplarda genel anlamdaki cehâlet tabiri kapsamına sokulamıyacak, hatta bazı yönlerden meziyet sayılabilecek kabiliyet ve hususiyetlerin mevcudiyeti inkâr edilemezdi(5). Nitekim az evvel söz konusu edilen "Muallekât-ı Şeb'a", onların şiir ve edebiyat sahasındaki müstesna istidatlarının tezahüründen başka bir şey değildi. Kupkuru bir tabiatın, uçsuz bucaksız, yeknesak bir çölün bunaltıcı atmosferi içinde monoton bir hayat süren arap şairlerinin engin bir hayal gücü ile meydana getirdikleri harika tasvirler, gerçekten çok ilgi çekicidir. Fakat bütün bu dimağ ve hayal gücü tezahürlerine rağmen, araplar, iptidaî inanç ve düşünceler içinde boğulup gidiyor, atalarından intikal eden bâtil dine bağlılık hususunda kör bir taklidin kurbanı olmakta ısrar ediyorlardı. Aralarında sürüp giden kan davaları, vahşet ve cinayetleri, önüne geçilmez sâri bir hastalık gibi bütün cemiyet bünyesine yayıp duruyordu. Hasep, nesep ve asâlet değerlerinin toplumdaki sınıflaşmalarda bir tahakküm ve tegallup unsuru teşkil etmesi, bu değerlerden mahrum kimseler için ayrı bir bahtsızlık ve ezilme sebebi idi. Hâsılı küfür ve şirkin, insanlarda meydana getirdiği her türlü sorumsuz hareketin tamamına "Câhiliye" denilebilirdi. Nitekim meşhur sahâbi Ebu Zerri Gafâri, yanındaki hizmetkârının kendisiyle bir örnek elbise giymiş olmasını kınayanlara: "Ben bir def'a birisini annesinin siyâhî olduğunu ileri sürerek ayıplamıştım. O da beni Peygamberimize şikâyet etmiş, Rasûl-i Ekrem'in vâki' daveti üzerine huzurlarına girdiğimde bu hareketimden ötürü bana

انك امرؤ فیک جاهلیة

"Sen kendisinde câhiliye(devri kalıntısı)bulunan bir kimse (mi)sin? " diye itapta bulunmuştu ".(6) Meşhur Veda' Hutbesinde Hz.Peygamber: الآن كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موهوع "Câhiliye Devrinin bütün (kötü) işlerini iki ayağım altına aldığımı bilmiş olunuz" buyurmuştur(7).

(5) Bkz.Mahmûd Es'ad. Tarih-i Dîni İslâm I/279.Dersaâdet 1329.

(6) Ebu Dâvud. es-Sünen. Kitâb-ul Edeb. Hadis nu:5157.İbn-u Hanbel. Müsned V/161

(7) ed-Dârimî. es-Sünen II/47 Kitâb-ul Menâsik.36

Asırların kökleştirdiği bâtil inançlar ve cemiyet nazarında meşrûiyet kazanmış sapık ve zararlı alışkanlıkların bertaraf edilerek yerine doğru, güzel ve faydalı olanların ikâmesi, bir sosyal bünyenin yeniden inşâsı demekti. Bu değişimin çok kısa bir zamanda gerçekleşmesi, imân ehlinin ferah ve sürûruna; inkârcıların ise nefret ve gayzına yol açmıştı(8). Müslüman olsun, gayri müslim olsun bütün araştırmacıların üzerinde ittifak ettikleri önemli nokta, bu şaşırtıcı fikrî, içtimaî ve ahlâkî değişim ve gelişimin baş âmilinin Kur'ân-ı Kerîm olduğu hususu idi(9). "Hepiniz, topluca Allah'ın ipine(dinîne) sımsıkı sarılın. Parçalanıp dağılmayın. Allah'ın size olan ni'met ve ih-sânını düşünüp hatırlayın. Hani siz(birbirinizin)düşmanlar(ı) idinizde sizin kalplerinizi(yaklaştırıp)biribirine ıslındırdı. Siz O'nun bu ni'meti sayesinde kardeşler oldunuz..."(10).meâ-lindeki âyet-i kerîme, Kur'ân'ın lâhûtî te'sirinin elle tutulur gözle görülür derecede müşahhaslaşmış neticesi olan tarihî bir gerçeği ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi<sup>H</sup>Peygamberin hicretinden önce Medine halkının önemli bir kısmını teşkil eden Evs ve Hazreç kabileleri,birbirleriyle senelerin pekiştirdiği amansız bir husûmet içinde bulunuyorlardı(11). Bunlar âyette belirtildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in te'siriyle düşmanlıklarını unutarak kardeş haline geldiler(12). Aralarındaki intikam duyguları,yerini sevgi ve fedakârlık hislerine terketmişti. Küçük menfaat kaygularını, basit kavga ve çekişmeleri bir tarafa bırakarak aralarında hamiyet ve fazilet yarışına girmişlerdi. Hicreti takip eden günlerde Mekke'li muhacirlerle Medine'li Ensâr arasında<sup>H</sup>Peygamberin tavsiye ve teşvikleriyle akdedilen kardeşlik (muâhât) antlaşmaları, bu fazîlet yarışının göz yaşartıcı örnekleriyle doludur(13).

(8) Bkz. el-Fetih:29.

(9) Meselâ bkz.: Maurice Gaudefroy.Demombynes.Mahomet:Introduction.p.9.

(10) Âl-ü İmran:103

(11) Ebu-l'Ferec İbn el'Cevzî. Zâd-ül Mesâr C:1.S:433

(12) Kurtubî. el Câmi'liahkâm-il'Kur'ân C:4.S:164

(13) Fazla bilgi için bkz.İbn Hişam. es-Sîre.C:1.S:504 Halebî Tab'ı. Mısır 1955 ve Buhârî:Kitâb-ün-Nikâh 6.bab.

"(Allah tarafından ihsân edilen bu ganimet malları), yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan, Allah'tan bir lûtuft ve rızâ bekleyen fakîr muhâcirler içindir. İşte onlar sâdıkların ta kendisidir." "Onlardan evvel (Medineyi) yurd edinen ve gönüllerine imânı iyice yerleştirenler, ülkelerine hicret edenlere sevgi beslerler. Onlara verilen (ganimet ve benzeri şeyler)den ötürü içlerinde bir çekememezlik hissetmezler. Kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile (onları) öz canlarından daha ileri tutarlar."(14) meâlindeki âyeti kerîmeler, bu ruhî ve içtimaî olgunlaşmanın canlı tablosunu gözler önüne sermektedir.

a. Peygamberin canına kıymak maksadıyla büyük bir gayz ve öfke ile yalın kılıç yola düşen Ömer İbn-ül'Hattâb'ın hasbel kader uğradığı hemşiresinin evinde Kur'ân âyetlerinin kudretli te'siriyle nasıl bir değişikliğe uğradığı ma'lûmdur(15). Beşer ruhunda hârika kelimesinin dahi izahta yetersiz kalacağı ölçüde derin ve köklü tahavvülâta sebep olan Kur'ân-ı Kerîm'in müstesna bir ifade ve belâgat timsâli olduğunda şüphe yoktur. Edebiyat sahasında diğer kavimlere karşı büyük bir üstünlük sağlamış olan arapların, kendilerine en çok güvendikleri bir mevzuda kesin bir meydan okuma (tahaddî)ya muhatap olmaları, başlangıçta istihza ile karışık bir hiddete kapılmalarına yol açmıştı. Kur'ân'ın temel düstûr olarak telkîn ettiği tevhid akîdesi, onların alışageldikleri putperest zihniyeti kökünden yıktığı için Kur'ân âyetlerini akıl ve mantık dışı ifadeler manzûmesi olarak telâkki ediyorlardı. Bu yüzden de Kur'ân'ın mübelliği olan Hz.Peygamberi aklî melekelerini kaybetmiş bir mecnun (hâşâ) olarak tasavvur ve kabul etmek istiyorlardı.(16) Fakat Kur'ân-ı Kerîm'in üslûbundaki câzibe ve mükemmeliyeti, ifadesindeki fesahat ve belâgati gördükçe söyleyecek söz bulamıyor, nasıl hareket etmeleri gerektiği hususunda kararsızlık içinde kalıyorlardı. Şirkten tevhide, küfürden imâna dönmeyi öğütleyen âyetlerdeki vuzuh karşısında düşünceye dalmaktan kendilerini alamıyorlardı.

(14) el-Haşr sûresi 8,9.

(15) İbnu Hişâm. es-Sîre:I/346

(16) Bkz. Kalem Sûresi. 51

Kur'ân'da, kâhinlerin seci'lerindeki muğlâk ve anlaşılmaz üslûb, -şâirlerin şiirlerindeki (bütün lâfzî güzellikler ve söz san'atlarına rağmen) derin ma'nâ ve doyurucu muhtevâ yoksulluğundan bir eser göremiyor, aksine çekici bir sehl-i mümteni' ile sunulan hakikatlerin çarpıcı te'siriyle sarsılıyorlardı. Beşer idrak ve muhakeme gücünü muhatap alan Kur'ân'daki açık seçik ve çekici hitap, düşünme kabiliyetini hâiz kimseleri kolayca iknâ ediyordu. "Andolsun ki düşünülüp, öğüt alınsın diye Kur'ân'ı kolaylaştırdık. Hani öğüt alan yok mu?"(17) meâlindeki âyet-i Kerîmenin de ifâde ettiği gibi Kur'ân'dan istifâde hususunda onlar için idrak kabiliyetine sahip olmak kifâyet ediyordu. Çünkü Kur'ân, inceliklerine bihakkın vâkıf bulundukları mütekâmil bir dil olan arab lisânı ile nâzil oluyordu(18). Kur'ân'daki i'câz vasfı bir yandan arapları acz ve hayret içine düşürürken, beyân ve ifâdesindeki açıklık ta onları ister istemez ilâhî gerçekler üzerinde ciddî düşüncelere sevk ediyordu. Gerek akıl ve zekâ, gerekse içtimâî mevkî itibariyle onlarca da seviyeli sayılan zevâtın(x) Kur'ân hitâbına müsbet ilgi göstermesi, putperestliğin şuursuz savunucularını yersiz ve ma'nâsız bir telâş içine itiyordu. Kur'ân'ı sükûnetle dinleyip, âyetleri üzerinde tefekküre dalma imkânını bulanların Hakka teslimiyette pek tereddüt göstermedikleri anlaşılmıca; Mekke müşrikleri, Kur'ân ile mücâdelede en etkili yolun, onun dinlenilip anlaşılmasını engellemek olacağı kararına varmışlardı. Bunun sonucu olarak Ebu Cehil, yoldaşlarına: "Muhammed, Kur'ân okuduğu zaman yüzüne karşı bağırarak yaygara koparın ki ne dediği anlaşılmasın" diye emir ve telkinatta bulunuyordu(19). Nitekim onların bu yoldaki düşünceleri, "kâfirler: (şu Kur'ân'ı dinlemeyin, O (nun kıraati esnası)nda gürültü çıkarın. Belki (bu suretle Muhammed'in dînine) gâlip gelirsiniz(20) meâlindeki âyet-i Kerîme ile de açığa vurulmuştur.

Kur'ân dinlemek, onun muhtevâsını kavramaya, dolayısıyla köhneleşmiş putperest akîdeyle İslâmın temel prensiplerini akl-ı selîm çerçevesi içinde mukayese etmeye imkân verdiğinden Mekke müşriklerinin fikir (!) babaları "bütün çabalarını Kur'ân'ın dinlenilmesine mâni olma faaliyeti üzerine teksîf etmişlerdi.

(17) Kamer sûresi:17 (18) Bkz.Yûsuf sûresi:2,Şuarâ sûresi:195  
(19) Kurtubî. el Câmî'li Ahkâm-il'Kur'ân: XV/356  
(20) Fussilet sûresi:26



Hattâ bu meyanda Kur'ân dinlemeyi kesinlikle boykot hususunda aralarında sözleşmeler dahî yapıyorlardı. Fakat bu ve benzeri tedbirler (!), beklenen sonucu vermiyordu. Şöyle ki: Ebu Süf-yân Ibnu Harb, Ebu Cehil, Ahnes Ibnu Şerîq ve Huleyf Ibnu Zühre gibi Kureyş'in ileri gelenlerinden bazıları, tecessüs sâikıyla bir gece birbirlerinden habersiz ayrı ayrı yerlerde oturmuş, Hz. Peygamberin namaz esnasında kıraat ettiği Kur'ân âyetlerini şa-fak sökünceye kadar merakla dinlemişlerdi. Evlerine dönerlerken yolda karşılaşmışlar, birbirlerine karşı sert kınama ve suçlama-larda bulunduktan sonra, bu durumun tekerrür etmemesi için ahit-leşerek ayrılmışlardı. Ne var ki aynı hâdise, aynı şahıslar tara-fından defâlarca tekrarlanmış, Kur'ân dinlemeye karşı duydukları ilgi ve tecessüsü gönüllerinden atabilmek şöyle dursun; bunun fiiliyata intikaline dahî mani olamamışlardı.(21) Kur'ân'ın te-mel düsturlarından olan tevhîd akîdesine prensip olarak şiddetle muhâlif olanların, bu akîde ve inanç etrafındaki telkîn ve öğüt-lerle dolu Kur'ân âyetlerine irâde dışı bir alâka göstermeleri Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhi te'sirinin en inkâr edilmez örneğini teşkil ediyordu.

Yukarıda da ifâde edildiği gibi araplar, belâgat ve fesâha-te haddinden fazla değer veren bir millettir. Kur'ân-ı Kerîm'in onların alışageldikleri nesir ve nazım şekillerinden hiç birine benzemeyen değişik tarz ve üslûbu, belâgat yönünden onları çok garip bir meclûbiyet duygusu içine salıyordu. Bu, gayz ve husû-met duygularıyla dolu insanların izâhı güç bir ruh hâleti için-de; düşmanlık gösterisinde bulundukları şeye karşı duydukları bir meftûn olma hâli idi. Ve gerçekten de çok anlaşılmas ~~ve~~ ~~komplik~~ bir durumdu. Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevâsındaki vüs'at ve derinlik, onları hızla idrak noktasına çekiyordu. Paganizmin ilâhi hakikatleri anlama hususunda büyük ölçüde körleştirdiği dimağları, Kur'ân'ın ma'nâ ve mefhûmu üzerinde dikkatle düşün-dükleri ölçüde cilâlanıp aslî tabiatına yaklaşıyordu. İmân ve teslimiyet çizgisine gelmeleri, âdeta Kur'ân-ı Kerîm'e yöneliş-leriyle mütenâsip halde bulunuyordu. Kur'ân hitâbına kulak ve-rerek onu anlamaya çalışanlar, şirk ve putperestlikteki ma'nâsız direnmelerini bırakıyor, içinde bulundukları ruh ve ma'nâ



karanlığından sıyrılma mutluluğuna eriyorlardı. Böylece Kur'ân-ın gönderilişindeki hikmet te gün ışığına çıkmış oluyordu. Bilindiği gibi Allah "Bu kitabı, sana insanları, karanlıklardan aydınlığa çıkarman için indirdik..."(22) buyurmuştu. Kur'ân'a sarılmak gerçek mutluluğu, hem dünya, hem de ukbâ kurtuluşunu teminat altına alıyordu.(23) Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak, onun davetini idrak etmek için cehdetmeyenler mahrum kalıyorlardı. Nitekim Ebu Cehil'ler, Ebu Leheb ve benzerleri, hep bu nasipsizler gürûhu içinde kalmışlardı. Böyleleri için Kur'ân'da

"أَفَدَّ يَتَذَكَّرُونَ الزَّانِ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْهَالًا" meâlen "Bunlar Kur'ân'ı güzelce düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?"(24) buyurulmuş, Kur'ân'ı bizzat okumak veya dinlemek suretiyle ona muttali' olanların tefekkür ve tedebbürü terk etmeleri kınanmıştır. "(Bu) kitap, âyetlerini güzelce düşünsünler, akıl sahipleri (onun uyarıcı telkinlerinden) ibret alsınlar diye sana indirdiğimiz mubarek bir kitaptır." meâlindeki

"كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أَلْوَالِىَ الْآلِ" âyet-i kerîme(25) ile de Kur'ân âyetleri üzerinde tefekkürün lüzumu belirtilmiştir. Bu tefekkürledir ki Kur'ân'ı anlamak, ihâtalı ma'nâlarını kavramak mümkün olacaktır. Bahsi geçen âyet ile Kur'ân'ın ma'nâsına vukufun gerekliliğine de işaret olunmuştur.(26) Hz. Peygamber de "أَنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ" âyeti nâzil olunca "وَيْلٌ لِّمَنْ قَرَأَهَا وَلَمْ يَتَفَكَّرْ فِيهَا" yani "Bu âyeti okuyup ta, (onun ifade ettiği hakikatler) üzerinde düşünmeyenlere yazıklar olsun"(28) buyurmakla tefekkürün önemine dikkat çekmiştir.

Cevherî, "Tefekkür, temmül ma'nâsındadır" der. (29) Teemmülün de mahiyetini anlamak maksadıyla bir şeye dikkatle nazar etmek anlamında kullanıldığını kaydeder(30)

(22) İbrahîm sûresi:1

(23) Tâhâ sûresi :123 (فَمَنْ أَتَّبَعِ لَدَى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْتَبِي) Bkz. Kurtubî XI/258

(24) Muhammed sûresi:24 (25) Sâd sûresi:29

(26) Bkz. Kurtubî XV/192

(27) Âl-ü İmrân sûresi:190

(28) Kurtubî IV/310, İbnu Kesîr. I/440 Mısır Halebî tab'ı.

(29) Cevherî. es-Sihâh II/783 Mısır 1377 H.

(30) A.g.e.IV/1627

İbnul'Manzûr ise tefekkürü "Bir şey üzerinde zihni çalıştırmaktır" diye tarif eder.(31)Seyyid Şerîf el Cürcânî " تصرف القلب " معاني الاشياء لذلك المطلب " yani "maksadın anlaşılması için, kalbin eşyanın ma'nâları üzerinde tasarrufda bulunmasına tefekkür denilir" diyor(32).

Kur'ân'da müteaddit yerlerde kullanılan tedebbür kelimesi de tefekküre yakın bir anlam taşır. Türkçemizde çokça kullanılan tedbir kelimesinin de aynı kökten gelen tedebbürle anlam yakınlığı vardır. Tedbir, işin sonunu düşünerek hareket etmektir(33). Tedebbür de bir şeyin sonunun neye varacağını düşünüp araştırmak ma'nâsındadır. Nitekim Zeccâc'da aynı görüşü ileri sürmüştür(34). Zaten tefekkürle arasındaki nüans ta bu noktadadır. Tefekkür, sadece delil üzerinde düşünmeyi ifade ederken; tedebbür, sonucun tahmin ve tesbitine müteveccih bir i'mâl-i fikr mâhiyeti arzeder(35). Hasan-ı Basrî, âyetlerin tedebbürünü onlara ittiba' olarak anlamıştır(36). Bu ma'nâdaki ittiba', âyetlerin muktezâsına uymak demek olacağından; ancak fehm ve idrak neticesinde hâsıl olur. Çünkü bir kimse ittiba' edeceği şeyin mâhiyetini bilmezse, ittibanın sebep ve hikmetini îzahtan âciz kalır. Böyle bir ittiba' ile tefekkür ve tedebbürden beklenen sonuca ermenin mümkün olamayacağıda meydandadır. Bu kısa lugavî îzahtan kasdımız, düşünmâ, akıl yürütme ve muhakemenin Kur'ân ve hadîs dilindeki önemini daha bariz bir şekilde ortaya koymaktır. " نعم ترجمان القرآن ابن عباس " (37) vasfına lâayık görülen İbn-u Abbas (R.A) da " ركنان مقصودان في تفكير خبير فيام ليلة والقلب ساه " (38) tefekkür haliyle eda edilen iki rek'at namazın bütün geceyi, gaflet içinde yapılan ibadetlerle geçirmekten daha faziletli ve evlâ olduğunu ifade etmek suretiyle kalp ve zihnin, yaptığı işin, okuduğu şeyin şuuruna varmasındaki öneme işaret etmiştir. Tefekkür, kalbin tam ma'nâsıyla gafletten sıyrılarak uyanık hâle gelmesini

(31) İbn-ül'Manzûr Lisân-ül Arab VI/373.Bulak Tab'ı

(32) Cürcânî. Ta'rîfât 43.İstanbul 1307 H.

(33) Râgıb-el İsfahânî.Müfredât.165 Mısır 1961 Halebî tab'ı.

(34) İbn-ül Cevzî. Zâd-ül Mesîr II/144,Lisân-ül Arab V/358

(35) Ta'rîfât 37

(36) Muhâsibî. Fehm-ül Kur'ân.276, Kurtubî XV/192

(37) Zehebî. Tezkire-t-ül'Huffâz I/40 Haydarabad 1958, İbn-ül Hacer el Askalânî. El-İsâbe.II/324 Mısır 1939.

(38) İbn-ül Cevzî. Zâd-ül Mesîr I/527 Dımeşk.1384 H.

sağladığından rûhun ilâhî ma'rifet ve hakikatlerle parlamasına yol açar. Psikolojik yönden aklî melekelerin en verimli bulunduğu hal, gerçek uyanıklık halidir. Ancak böyle bir ruh hâletiy-  
ledir ki Kur'ân'ı fehm ve idrak ni'meti müyesser olur. Muhâsibî de Kur'ân'ı anlamanın ilk şartının bu mevzuda gerçek bir samimi-  
yetle Hak'ka teveccüh olduğunu, böyle bir teveccühün ise Allah tarafından karşılıksız bırakılmayacağını söyler.(39) Kur'ân'dan istifade maksadına yönelmeyen istima' (dinleme) dan fayda olmayacağı da âşikârdır. Nitekim yukarıda bahsi geçen Mekke'li müşrik-  
ler: "Ya Muhammed! kalplerimizde davet ettiklerini anlamaktan bizi alıkoyan bir perde bulunuyor, kulaklarımızda ağırlık; se-  
ninle aramızı ayıran bir engel var. Haydi sen dilediğin gibi davran biz de istediğimizi yapalım"(40) diyorlardı. Onların Kur'ân'daki gerçekleri anlamaktan mahrum kalmalarına yol açan bu durum, belkide"

"أَصْرَفَ عَنْ آيَاتِ الَّذِينَ يَكْبُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ" (41) âyetinde belirtildiği üzere haksız böbürlenmelerinin ilâhî bir cezasıydı. Düşünülebilir ki "Kur'ân'ı saygı ve ciddiyetle dinle-  
meyi şîâr edinselelerdi; onu idrakten <sup>mahrum</sup> hale düşmezler, ak-  
sine Allah'ın lütuf ve rahmetine ererek fehimden nasiplerini alırlardı." denilmek istenmiştir.

"وَادْفِرُوا الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَكُمْ ذَرُوهَا" (43) âyetiyle Kur'-  
ân'ın sükûnetle dinlenilmesi emr olunmuştur. Her ne kadar Katâde Mücâhid ve onlara paralel olarak Ferrâ, bu âyetin namaz sıra-  
sında konuşmayı yasakladığını beyân ediyorlarsa da (44) İbn-ül Arabî el-Meâfirî ve daha başkaları, âyetteki "inşât"tan murâ-  
dın nerede okunursa okunsun Kur'ân'ı hürmetle dinlemek olduğunu söylerler. Kurtubî de "inşât"ı daha şumüllü düşünmenin doğ-  
ru olacağını kaydeder(45).

(39) Muhâsibî. Fehm-ül Kur'ân:324 Beyrut 1971 Dâr-ül Fikr neşri.

(40) Fussilet sûresi:5

(41) el-A'râf:146

(42) Süfyân ibnu Uyeyne ve Katâde, âyetteki "Sarf"ın Kur'ân'ı fehimden mahrum kılmak ma'nâsına olduğunu söylemişlerdir. (Bkz.Kurtubî VII/283)

(43) el-A'râf sûresi: 204

(44) Bkz.Ferrâ. Meâni-l'Kur'ân I/402. Kahire 1955.

(45) Kurtubî. VII/355

Sükut ile kulak verme, dinleyenin dikkatini, dikkat te idraki celbedeceğinden, adı geçen âyet-i kerîmenin Kur'ân-ı Kerîm'i anlama hususunda gaflet ve lâkaydîden uzak kalınmasının gereğine işaret ettiği söylenebilir. Bu suretle mü'minler, Kur'ân'a olan vukuflarının artmasıyla feyz ve îkâna, kâfirlerde kalplerindeki şübhe ve terddütlerin zail olmasıyla hidayet ve imana ererler(46).

Tabiî şurası unutulmamalıdır ki Kur'ân'ı sükunet içinde dinlemek, onun üzerinde tefekkürde bulunabilmenin tek şartı değildir. Tefekkürden beklenen sonucun elde edilebilmesinin daha başka şartları da gerekli kıldığından şübhe yoktur. Bu şartların en önemlisi, üzerinde düşünülecek şeyin, lisan ve ifade bakımından <sup>anlaşılabilmek keyfiyetidir</sup> ~~anlaşılabilmek kudretinde olmaktadır~~. Bunun içindir ki "وما من ارسنان رسول الا بلسان قومه ليبين لهم" (47) buyurulmuştur. Âyette getirdikleri dinin esaslarını apaçık anlatabilsinler diye peygamberlerin, kendi milletlerinin lisanıyla tebliğde bulundukları bildirilmektedir. Ayrıca dinî esasları ihtivâ eden ilâhî kitapların ilgili peygamberin mensup olduğu milletin dilinde olmasının âdet-i ilâhiye icabı olduğu da belirtilmiş oluyor. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm de Hz. Peygamber'in mensup olduğu arap milletinin dili ile gönderilmiştir. Bunun hikmeti <sup>de</sup> güzelce anlaşılabilmesine bağlanmıştır. (48) Evvelce de ifade edildiği gibi araplar, Kur'ân-ı Kerîm üzerinde tefekkürde bulunabilmenin bu mühim şartını kemaliyle hâiz bulunuyorlardı. Fakat Hâris ibnu Esed el Muhâsibî'nin de ifade ettiği gibi tefekkürü terk edenler, ibret alma ve hakikate ulaşma ni'metinden mahrum kalıyorlardı. (49) Bu mahrumiyet <sup>te</sup> ~~ise~~ onları cehalet karanlığı içinde kalmaya mahkûm ediyordu.

Kur'ân'da müşrik arapların, tevhid akidesi üzerinde ikna' edilebilmeleri için serdedilen delillerin, onların rahatlıkla anlayabilecekleri vuzuh ve sarahatte olduğu, üstelik lisana da tam ma'nâsıyla hâkim bulundukları halde; yine de onlarca kavranılamayan noktaların bulunduğu anlaşılıyor. Şöyle ki: müşriklerin ileri gelenlerinden Ahnes ibnu Şerîq, Ebu Süfyan

(46) Bkz. Er-Râzî. Mefâtih-ül'Gayb IV/502 İstanbul tab'ı.

(47) İbrâhîm sûresi:4,

(48) Bkz. Yûsuf sûresi:2

(49) Muhâsibî. el-Akl. 235 Beyrut 1971

İbnu Harb'e Kur'ân-ı Kerîm hakkında ne düşündüğünü sorduğunda ondan cevap olarak şu sözleri duymuştu: "Yâ Ebâ Sa'lebe: işittiklerimin bir kısmını biliyor ve onlarla ne kastedildiğini de anlıyorum. Fakat Kur'ân'da bazı şeyler var ki onları ne biliyor ne de anlatılmak istenileni anlayabiliyorum." (50) Bilindiği gibi Ebu Süfyan İbnu Harb arab diline olan vukufiyetinden başka ta'bir câizse genel kültür ve görgü bakımından da emsalinden üstün durumdaydı. Ticaret kervanlarıyla sık sık seyahatlere çıkar, çeşitli din ve milletten insanlarla görüşme fırsatı bulurdu. (51). Buna rağmen o sıralarda putperest düşünce ile şartlanmış dimağının İslâmî prensiplerle bir ahenk te'sisi mümkün olmuyordu. Belki de İslâmî inanç ve düşüncenin icabı olan yeni ta'birleri kavrayamadığından ba'zı âyetlerden ne kastedildiğini anlama imkânını bulamıyordu. Bilindiği gibi bilâhare direnmeyi terk ederek Hak'ka teslimiyet göstermiştir. (52). Aslında bu durumun şaşılacak hiçbir tarafı yoktur. İslâmî kültüre tamamen yabancı atmosferde oluşmuş dimağlar bir yana, senelerce İslâmî havayı tenefüs etmiş kimseler için bile Kur'ân'da tamamen anlaşılabilmesi mümkün olmayan ba'zı âyetler bulunmuştur. Hem İ'câz ve hem de İcâz vasfını hâiz olan ilâhî bir kelâm için bu husus hiç te şaşırtıcı olmamak gerekir. İlim vetekniğinin büyük ilerlemeler kaydettiği asrımızda metodoloji konusunda önemli mesafeler alındığı halde terminolojisi iyice öğrenilmemiş bir bilim dalında te'lîf veya terceme bir eserin mükemmelen anlaşılabilceği iddia edilebilir mi? Kur'ân-ı Kerîm gibi çok cepheli <sup>üstelik</sup> ~~bir~~ ilâhî <sup>da</sup> kitabın münferit konulara müteallik eserlerle kıyas edilmesinin doğru bir hareket olmayacağı <sup>Konusu</sup> ~~tema~~ tartışma yapılamaz.

İbnu Haldûn her ne kadar, "kendi lisan ve belâgat üsluplarıyla nâzil olduğundan, arapların hepsi Kur'ân-ı Kerîm'i müfredât ve terkipleriyle anlıyorlardı," (53) diyorsa da ashâbın önde gelenlerinin bile bazı âyetlerin tefsir ve izahında sükut etmeleri bu görüşe katılmanın mümkün olamayacağını göstermektedir. Kaldı ki bizzat Kur'ân-ı Kerîm "

ما نزل إليهم ولعلمهم يتفكرون

(50) İbnu Hişâm. es-Sîre. I/316 Mısır 1955.

(51) İbnu Sa'â. et-Tabâkât-ül Kübrâ II/13 Beyrut 1957, İbnu Hişâm es-Sîre I/606

(52) İbnu Hacer. el-İsâbe II/172

(53) İbnu Haldûn. Mukaddime 438. Bağdâd M. Müsennâ neşri.

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ  
liğ edilen kimselere, bunun Hz.Peygamber tarafından açıklanma-  
sının lüzumuna işaret etmiştir. Şayet araplar, Kur'ân-ı Kerîm'i  
bütün müfredât ve terkipleriyle anlayabilecek durumda olsalardı  
Hz.Peygamberin kavlen veya fi'len (55) bir tebyîh ve tefsîrde  
bulunması zâit olurdu. Halbuki tarihî gerçekler bunun böyle ol-  
madığına şahâdet etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm "لَا يَكْفُرُ اللَّهُ بِمَا أَلَوْسَعَهَا" (56) ve "بَرِيدًا لَّهِ بَيْنَ يَدَيْكُمْ الْعَصْرُ" (57) ve benzeri âyetlerle  
kolaylık esasını prensip olarak vaz'ettiğinden, âyetlerin anla-  
şılmasında karşılaşılabilecek zorlukları gidermeye birinci derecede  
Peygamberi me'mur etmiştir. Ayrıca "فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (58) "şayet bilmiyorsanız, ilim ehline(bilenlere)sorunuz"emriyle  
bilgisizlik ve anlayışsızlık içinde kalınmaması istenmiştir.  
Esasen dînini öğrenmek ihtiyacında olanların âlimlere müracaatı  
kaçınılmaz bir vecîbedir. Bu hususta ulemânın icmâi vardır.(59)

Kur'ân-ı Kerîm'in insanları irşat ve ikaz yolundaki telkin  
ve nasihatlerini anlamasve onlardan istifade etme imkânına sa-  
hip olup ta beşerî kabiliyetlerini bu yönde kullanmayanlar şid-  
detle kınanmıştır. Nitekim "فَمَالِ أَصْحَابِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ بِفَقْهٍ حَدِيثًا" (60) âyeti bu kınamanın çeşitli örneklerinden sadece birini teş-  
kil eder.(61) Buna mukabil hak ile bâtili doğru ile yanlış  
ayırdedebilmek için idrâk ve akıl melekelerini çalıştıran kimse-  
ler de senâ edilmiştir. "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَاءَ الْكُفْرِ فَلَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ" (62)âyeti bunun vâzih delilidir. Demek  
ki Hak katında makbul olan insan, önce muhatap olduğu sözleri  
kemali dikkatle dinleyen, sonrada dinledikleri üzerinde ciddi  
bir muhakeme ve muhasebede bulunarak dinlediklerinin en güze-  
line tâbi olmalıdır. Kur'ân-ı Kerîm kriterinde doğru yolda olan  
ve akli başında bulunan kimselerin hâli budur. İttiba'ettikleri

(54) en-Nahl Sûresi:44

(55) Kurtubî : X/109

(56) el-Bakare sûresi: 286

(57) el-Bakare sûresi: 185

(58) el-Enbiya sûresi: 7

(59) Bkz.Kurtubî: XI/272

(60) en-Nisâ sûresi: 78

(61) el-A'râf sâresinin 179.âyeti bu kınamanın en sert ve ağır-  
larındandır denilebilir. Anlayışsız kalp,kör göz ve sağır  
kulak sahipleri,şuursuz varlıklara benzetilmekte, hattâ  
onlardan da aşağı ~~dercede~~ olarak vasfedilmektedir.

(62) ez-Zümer sûresi: 17,18.

şeyin ma'nâ ve şuuruna erdiklerinden; ondaki gerçeklerin ürper-tici te'sirini duyacak ölçüde manevi bir hassâsiyet kazandıkları da şu âyetle tebârüz ettirilmiştir. " **الله نزل أحسن الحديث كتاباً مشابهاً** "

Bir kimsenin duy-duklarından miteessir olmasının hissî yönü kadar fikri tarafı da vardır. Hattâ Kur'ân-ı Kerîm tilâvetinden tüyleri ürperecek öl-çüde uygulanan kimsenin teessürünü zihnî ve fikrî bir uyanıklı-ğa bağlamak daha uygundur. **انما المؤمنون الذين اؤادوا الله وحبوا قلوبهم واذا نلت عليهم** " (63) " **آياته زادتهم ايماناً** " (64) âyetinde Kur'ân tilâvetinin mü'min gönüllerdeki îman ve îkânın (65) kuvvetlenmesine yol açtığından söz edilmek-tedir. İmandaki bu tezâyüd Kur'ân-ı Kerîm dinlemenin neticesi olan tefekkür ve ma'rifetle husul bulmaktadır. (66) Nitekim bu husus "

" **واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تغشى عن الدع مما عروا من الحق** " (67) "Peygambere indirilen (Kur'ân'ı) işittiklerinde hak'ka âşınâ-lıkları sebebiyle gözleri yaşla dolarak "Rabbimiz îman ettik, bi-zi de şâhitlerden say(yaz)" âyetinde daha vâzıh bir şekilde mü-şâhede olunmaktadır. Gözden yaş boşanması rûhî duygulanmanın bir sonucu olmakla beraber, bu duygulanmayı basit bir heyecana irca'ın mümkün olmadığı da ortadadır. Burada marifetin tevlîd ettiği bir tehassüsten, sathî anlayışın çok üstünde bir sezgi (intuition) halinin mevcudiyetinden söz edilmektedir ki bu, idrakin en yüce noktasıdır. Kur'ân-ı Kerîmi anlamaktan matlûb olan da zaten bu-dur. Kur'ân'ın gerçek muhatabı, duyan kulak, anlayan dimağ, his-seden kalptir. " **ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او النى السمع وهو شهيد** "

" (68) ve " **اتعبدوا دن واعية** " (69) âyetlerinde saklı olan gerçek te bunu anlatmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in genel karak-teristiği karşısında inkâr ve imân ehlinin reaksiyon ve intibala-rını ana hatlarıyla belirtmeye çalıştık. Gerek tarihî vesikalar, gerekse Kur'ân'ın bizzat kendisinin tedkikinden çıkan sonuç, Kur'-ân'a gösterilen tepkinin, çok büyük olduğu merkezindedir.

(63) ez-Zümer sûresi : 23

(64) el-Enfâl sûresi : 2

(65) İbnul Cevzî. Zâd-ül'Mesîr III/320

(66) Kurtubî VII/366

(67) el-Mâide sûresi : 83

(68) Kâf sûresi : 37

(69) el-Hâkka sûresi : 12

Bu tepkinin mü'minlerden gelen müsbet tarafı kadar; münkirlerden gelen menfi yönü de ilâhî kelâmın te'sirini göstermesi bakımından ehemmiyet arzeder. Mü'minler Kur'ân'ın telkin ve nasihatleri istikametinde yeni bir hayat anlayışı içine girerken; îman, ibadet, ahlâk, ilim, kültür, san'at ve diğer konularda yepyeni bir medeniyetin te'sîs ve inşasına hazırlanıyorlardı. Bu medeniyet, zaman içinde insanlık tarihine parlak sahifeler, şeref ve haysiyet kazandıracaktı. Bu münakaşa kabul etmez tarihî vakîâ, bütün insanlık âlemini "Kur'ân" gerçeği karşısında ister istemez saygıyla eğilmeye davet ediyordu. Kur'ân-ı Kerîm'i hiçe saymak isteyenlerin " **وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا سُورَةَ مِثْلِهِ** " (70) "şayet kulumuza indirdiğimiz (Kur'ân'ın Allah katından geldiğinden) şüphe ediyorsanız, haydi ona benzeyen bir sûre de siz söyleyin" âyetindeki sarîh meydan okuyuşa verecek cevap aramaları gerekiyordu. Onların Kur'ân'ı umursamamak hâli ancak verecekleri cevabın ciddiyetiyle ma'nâ ve ehemmiyet kazanacaktı. Fakat buna güç yetiren olmadı. Halbuki Kureyş uluları için Kur'ân'ı ve ona îmân edenleri ortadan kaldırabilmek için en kolay ve kestirme yol tanzîr ve muâraza yolu olmak gerekirdi. Çünkü başlangıçta kendileri bunu böyle sanıyorlardı. Birkaç gayri ciddi teşebbüs sonunda başarıya ulaşamayacaklarını anlayınca işi zorbalığa döktüler. (71) Habeşistan'a hicret eden bir kısım müslümanın orada Necâşi'den hüsn-ü kabûl görmesi, yabancı muhitlerinde Kur'ân'a karşı olumlu davrandığını gösteriyordu. Kureyş müşriklerini en çok tedirgin eden noktada bu idi. Daha fazla yayılma isti'dâd göstermeden, Kur'ân'ı ve müslümanları susturmaları gerektiğine inanıyorlardı. İlk iş olarak Hz. Peygamber'in hayatına kıymayı düşündüler. Bunu beceremeyince Hâşim oğullarına karşı geniş kapsamlı bir boykot kararı aldılar ve mü'minleri Şi'bi (72) Ebi Tâlip'de uzun süre mahsûr bıraktılar. (73) Fikir ve münazara plânında yapamadıklarını cebir ve işkence ile başaraklarını sanıyorlardı. Fakat mü'min gönüllere itmi'nân veren ilâhî vaad, bu yoldaki çabalarının da boşa çıkacağını haber

(70) el-Bakare sûresi : 23,24

(71) Kâdî Abd-ül Cebbâr. Şerh-ul Usûl-il'Hamse 588 Kahire 1965

(72) شعب : Dağ yolu ma'nâsına geldiği gibi, büyük mahalle ve semt anlamında da kullanılır. Burada semt ma'nâsındadır.

(Bkz. Cevherî. es-Sihâh: I/156

(73) İbnu Sa'd. et-Tabâkât-ül'Kübrâ I/208



veriyordu:" بريدون أن يطفؤا نوره باضواءهم ويأبوا الله إلا أن يتم نوره وذكره الكافرون  
"(74)"Allah'ın nûrunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Halbuki kâfirlerin hoşuna gitmese de Allah, nûrunu mutlaka tamamlayacaktır." Gerçekten de öyle olmuş; boykot, zulüm, tecavüz ve nihayet savaş, isteklerine kavuşmaları için kâfi gelmemiştir. Bu, tarihî bir realitedir, ve Kur'ân-ı Kerîm'deki i'câz vasfının devamlılığının en kudretli delillerindendir.

Gayri müslimlerin Kur'ânı Kerîm üzerinde tefsîr, terceme ve araştırma nev'inden sayısız çalışmalar yapmış olması, onu tarihî bir vakıa olarak kabul ettiklerinin en vâzıh işaretidir. Kur'ânın onlarca tetkike değer görülmesinin îmân ehli için taşıyacağı bir başka ~~anlam~~ <sup>manâ</sup> bulunması gerekir. O da mensubu bulundukları ilâhî kitabın 1400 yıllık bir zaman şeridi içerisinde muhaliflerini dahî câzibesinin te'siri altında bırakmış olduğu gerçeğidir. Tefsîr ilminin temel mevzuu olan Kur'ân-ı Kerîm'i hem tarihî, hem de aktüel bir gerçek olarak kabul edince onun anlaşılması ve anlatılması ile ilgili temel prensipleri ve <sup>bu</sup> prensiplerin kültür tarihi içerisindeki fonksiyonunu genel hatları ile tesbite girişebiliriz. Bu tesbit, daha ziyâde metedoloji mahiyetinde olacağından gerekli görüldüğü yerler dışında detaylara inilmeyeceği tabiidir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERÎM TEFSİRİNE GENEL BAKIŞ

## A- Kur'ân-ı Kerîm'i Tefsirin lüzum ve Önemi.

Kur'ân-ı Kerîm'in yeryüzündeki ilk muhatabı olan ve O'nu tebliğ etmekle mükellef bulunan (1) Hz. Peygamberin, Kur'ân âyetlerini en iyi anlayan kimse olduğunda şüphe yoktur, Zaten tebliğin yanı sıra tebyîn(2) ile de görevlendirilmiş olması, tebyîn edeceği âyetleri çok iyi anlamış olmasını gerektirirdi. Aslında bir kimsenin muhteva ve mahiyetini anlayamadığı bir mevzûu başkalarına şerh ve izah etmesinin söz konusu edilemeyeceği münakaşaya yer bırakmayacak ölçüde bedîhîdir. Bu bakımdan Hz. Peygamberin Kur'ân-da anlamadığı bir hususun kaldığından bahsedilemez. Burada bazı zihinlerde belirebilecek bir istifâmın cevaplandırılması yerinde olur. Bilindiği gibi " ... وما كنت تتلون من قبله من كتاب وقد تخطه بيمينك " (3) âyeti ile Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünden önce Hz. Peygamberin okuyup yazmayla iştigal etmediği, şayet ümmî olmayıp ta okur yazar bir kimse olsaydı Kur'ân'ı başka kitaplardan derlediği bilgilerle meydana getirdiği yolunda bir ittihama ma'rûz kalabileceği hatırlatılarak, ümmilik vasfının onun peygamberliğinin en bariz delil ve şahitlerinden olduğuna işaret edilmiştir. (4) Gerçi münkirler gözlerinin önünde bir ömür geçiren Hz. Peygamberin (5) ümmîlik vasfını bir vâkıa olarak kabul etmek zorunda kalınca "Bu Kur'ân, başkaları tarafından kaleme alınan, eskilerin efsanelerinden ibaret olup; sabah akşam ona okunmaktadır"(6) diye işi safsataya boğmak istemişlerdi. Fakat gün gibi açık gerçekler karşısında bu kabîl tutarsız iddialar, geçerlilik kazanma imkânına sahip olamamıştır. Kaldıki inkârcılar, bu demogojik ifadelerinde farkında olmadan, zımnen de olsa Hz. Peygamberin ümmiliğini tasdik ve itiraf eder bir hava içine girmişlerdir.(x)

(1) El Mâide Sûresi: 67

(2) En-Nahl Sûresi : 44

(3) El Ankebût Sûresi : 48

(4) Kurtubî, El Câmi'li Ahkâm-il Kur'ân XIII/351

(5) Yûnus Sûresi : 16

(6) El Furkân Sûresi : 5

(x) Bilindiği gibi El Furkân Sûresinin 5 nci âyetinde ki **مَهْيَ تَمْلِكُ عَلَيْهِ** ifâdesi meçhul sîga ileidir ve hâşâ esâtîr tabir ettikleri Kur'ân âyetlerinin Hz. Peygambere başkaları tarafından okunmakta olduğunu anlatmaktadır. Bu da Hz. Peygamberin bizzat okuyamadığını itiraf demektir.

Başkaları hakkında bir nakîsa olarak kabul edilebilecek ümmî-  
liğin, Hz.Peygamber için meziyet sayılması, hiç bir kimseden ders  
almamış, hiç bir kitap okumamış olduğu halde insanları hayret ve  
acze düşüren ilâhi bir kitâbın mübelliği bulunması açısından de-  
ğerlendirilmelidir. Yoksa ümmî oluşunun anlayış, idrak ve ihâta  
yönünden herhangi bir yetersizliğe yol açmış olması düşünülemez.  
Peygamberliğin vazgeçilmez şartlarından olan fetanet ve tebliğ  
sıfatlarının Hz.Peygamberde diğer sıfatlarla birlikte kemaliyle  
mevcut olduğu, tarîhî yönden tereddüde mahal bırakmayacak bir ke-  
sinlikle tesbit olunmuştur.

Hız.Peygamber, vahyi telâkkiye tam istidatlı, fevkalâde parlak  
bir aklî ve rûhî kudrete mâlik, vahiy yoluyla öğrendiklerini te-  
miz ve pürüzsüz ifade ile tebliğ edebilecek üstün bir kabiliyete  
sâhip bulunuyordu. Siyer ve Şemâil kitapları, sözlerindeki fesâha-  
tin, üslûbundaki câzibe ve mükemmeliyetin muhâtaplarını hayran bı-  
raktığını kaydeder.(7)Beyanlarında her türlü haşviyyatdan uzak,  
temiz ve insicamlı bir çekicilik görülürdü. Yüzlerce hadis mecmua-  
sındaki on binlerce hadîs, bu özellikleri belirten sayısız örne-  
lerle doludur.(8)

Bazı zihinlerde acaba bütün bu idrak ve ifade üstünlüğüne rağ-  
men Hz.Peygamberin anlamakta güçlük çektiği âyetler olmuş mudur?  
şeklinde bir istifam belirebilir. Âyet-i Kerîmelerdeki ilâhi mu-  
râdın ne olduğu hususunda zaman zaman Hz.Peygamberin de zorlukla  
karşılaştığını îhâm eden âyetlerin mevcudiyeti bir vâkıdır. An-  
cak Hz.Peygamberin karşılaştığı bu müşkillerin Allah tarafından  
hemen bertaraf edildiğini görüyoruz. Bilindiği gibi Cibrîl-i  
Emîn'in Kur'ân'ı inzâli sırasında ilâhi kelâmı süratle öğrenme  
ve anlama hususunda büyük bir heyecan ve isti'cal ile hareket  
eden Hz.Peygambere Cenâb-ı Hâk tarafından itidal emredilmişti.(9)  
Esasında Hz.Peygamberin bu tehâlükü, ilim ve marifete olan aşırı  
istiyâkından doğuyordu.(10)

(7) Meselâ bkz. Şerhu-ş-şifâ I/166 İstanbul Âmire tab'ı 1280.

(8) Bu mevzuda İbnu Kuteybe'nin "Te'vîlu Muhtef-ül Hadîs", Ebû  
Ca'fer Et-Tahâvî'nin "Müşkil-ül-Âsâr" isimli eserleri ve ben-  
zerleri birbiriyle çelişik gibi görünen hadisler arasında  
bile ne kadar ince bir âhenk ve insicam bulunduğunu görmek,  
Hz.Peygamberin belâgat yönünden ihraz ettiği mertebeyi anla-  
mak bakımından tavsiyeye değer.(9)El Kıyâme Sûresi:16

(10) Er-Râzî. Mefâtîh-ül Gayb VIII/376

Kendisine vahyedilenleri hem süratle hıfzetmek istiyor, hem de âyetlerin manâ ve mazmununa hemen vakıf olmayı arzuluyordu. Bu hususta en küçük bir noktanın dahî fevt edilmiş olmasına gönlü râzı olmuyordu. Bu sebeple " **أَن عَلَيْنَا مَجِدٌ وَرَأْدٌ** " âyetiyle lâfız, " **ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا بَيَانُهُ** " (11) âyetiyle de manâ yönünden kendisine teminat veriliyor, âyetlerin gerek hıfzı, gerekse fehim ve idrâki noktasından en küçük bir endişeye mahal bulunmadığı te'kîden beyan olunuyordu. Burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta Kur'ân-ı Kerîm'de Hz.Peygamber için dahî tefsîri gerektiren hususların mevcudiyetidir. Biraz önce zikredilen " **ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا بَيَانُهُ** " âyetinin tefsîrinde müfessirler, "Kur'ân'ın"beyânından kasıt"içindeki şer'î hükümler; helâl, haram ve benzerlerinin açıklanması"(12) "Âyetlerden manâları Hz.Peygambere müşkil görünenlerin izâhı"(13) veya "Kur'ân'ın hıfz ve tilâvetinden sonra ilâhî muradın ne olduğunun beyan ve ilhâmı."(14) dır, gibi çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Aslında bu görüşler aynı noktaya cem' edilemeyecek ölçüde birbirinden farklı nokta-i nazarlar değildir. Özet olarak hepsinden çıkan sonuç, Kur'ân'dan hiç değilse bazı bölümlerin Hz. Peygambere Allah tarafından Cibrîl-i Emîn aracılığı ile tefsîr edilmiş olduğudur. Nitekim " **عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى** " (15) âyetinde Cibrîl-i Emîn'e böyle bir tâlim vazifesi verildiği sarahaten ifade olunmuştur.(16)

Hız.Peygamber için dahî tefsîri gerektiren âyetler bulununca; Ashâb'dan başlayarak bu ihtiyâcın diğer insanlar için daha da artacağında şüphe etmemek gerekir. Yukarıda zikri geçen âyetle (17) sübût bulan bu gerçek, ilâhî kelâmın bizzat kendi muhtevâsındaki filolojik ve ilmi etüdlerle daha açık bir şekilde kendini gösterir.

(11) El Kıyâme Sûresi : 17-19

(12) Kurtubî a.g.e.XIX/106. İbnul Cevzî Zâd-ül Mesîr VIII/422. Dımaşk 1967.

(13) Zemahşerî. Keşşâf :II/508. Mısır 1308 h.er-Râzî a.g.e. VIII/376. Ebu-s-Suûd. İrşâd-ül Akl-is-Selîm. VIII/376 (Tefsîr-i Kebîr hâmişinde).

(14) İbnu Kesîr. Tefsîr-ul Kur'ân IV/449. Mısır Halebî neşri.

(15) En-Necm Sûresi : 5

(16) Er-Râzî a.g.e.VII/731

(17) El Kıyâme Sûresi : 19

Lisan ve edebiyat yönünden Kur'ân-ı Kerîm'de mecâz, kinâye, teşbîh, istiâre ve benzeri ifâde özellikleri (18) yanında; mücmel müteşâbih ve müşkil tâbirleriyle <sup>vasfedilen</sup> anılan âyetlerin de mevcut oluşu Kur'ân'ı tefsîrin vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunun en bariz delilidir.

Yüzyıllar boyunca her seviyeden milyonlarca insana hitabetmiş; onların, hukukî, içtimâî ve ilmî kanaat ve zihniyetleri üzerinde derin tesirler bırakmış bulunan Kur'ân'ı Kerîm'in tefsîr, şerh ve izâha göstereceği ihtiyâcın önemi uzun boylu tartışmayı gerektirmeyecek kadar açıktır. İlerideki sahifelerde bu konuya ışık tutacak detaylı açıklamalar yapılacağından burada bu kadarla yetinmeyi uygun buluyorum.

---

(18) Kur'ân'daki hakikat ve mecaz; ta'rîz ve kinâye konularında geniş bilgi için bkz. Zerkeşî. El Burhân II/255-296, 300-314

B- Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları :

Kur'ân'ın tefsîrine kesinlikle ihtiyaç ve lüzum olduğu anlaşılınca tefsîr için hangi kaynaklara başvurulması gerektiği hususunun incelenmesi yerinde olur. Kur'ân'ı Kerîm'deki anlaşılması güç âyetlerin bizzat Allah tarafından bir başka âyetle veya Cibrîl-i Emîn vasıtasıyla tefsîr olunduğuna kısaca temas etmiştik. Ayrıca Hz.Peygamberin de Kur'ân'ı açıklamakla mükellef tutulduğuna işarete bulunmuş, buna ilâveten Kur'ân'ın Arab Diliyle nâzil olmasının iyi anlaşılması hikmetine bağlandığına söz konusu etmiştik.

H.z.Peygambere bizzat muhatap olan ve Kur'ân'ın gerek metnini gerekse bazı kısımlarının tefsîrini doğrudan doğruya O'nun ağzından işiten Sahâbe için Kur'ân'ı anlama ve anlatma konusunda geniş imkânlar vardı. Bunların dışında âyetlerin hangi hâdis ve sebeplerle nâzil olduğuna vâkıf ve şahit bulunmaları, Kur'ân'ı daha etraflı ve isabetli bir tarzda anlamalarına yardım ediyordu. Onların bu husustaki en büyük mazhariyetleri, tereddüde düştükleri noktalar da hemen Hz.Peygambere müracaat edebilme imkânına sahip bulunmalarıydı. (19) Zaten Ashâb için Hz.Peygamberin sağlığında Kur'ân Tefsîri diye bir problemin mevcudiyetinden pek bahsedilemez. Hz.Peygamberin vefatını müteakip daha ziyade muhatap oldukları suallerin cevaplandırılması zaruretiyle karşı karşıya kalınca tefsîr konusu ile meşgul olma ihtiyacını duymuşlardır. Fakat bu daha önce Kur'ân'ı Kerîm'i anlama hususunda herhangi bir faaliyet göstermedikleri manâsına gelmez. Abdullah İbnu Mes'ûd'un "Kur'ân'dan on âyetin manâsını güzelce öğrenmedikçe diğerlerine geçmezdik" (20) sözü, Ashâbın Kur'ân'ı güzelce anlama hususundaki dikkat ve ihtimamlarının en belirgin ifadesidir. Tabii şurası muhakkaktır ki Ashâb'ın her biri Kur'ân'ı Kerîm'i anlama hususunda aynı seviyede değildi. Fitrî zekâ ve kabiliyetin yanı sıra, hattâ daha da büyük ölçüde Hz.Peygamberle olan münasebet ve sohbetlerinin çokluğu nisbetinde Kur'ân'ı Kerîm'e olan vukuf dereceleri de farklı oluyordu (21).

(19) Şah Veliyyullâh ed-Dehlevî. El Fevz-ül Kebîr :45 Mısır 1290 h.

(20) İbnu Cerir et-Taberî. Câmi'ul Beyân Fî Te'vîl-i Ây-il Kur'ân I/80. Mısır Dâr-ul Maârif (Mahmûd M.Şâkir ve Ahmed M.Şâkir neşri) Zerkeşî. El Burhân II/157. Suyûti. El İtkân II/176 Mısır 1368.

(21) M.H.Zehabî. et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn I/36 Mısır 1961.

Nitekim çeşitli âyetlerin tefsîri ile ilgili olarak gerek Hz.Peygamberden rivayet ydluyla, gerekse dirâyet ve re'y tarikiyle beyanda bulunan Sahâbiler arasında ismine en fazla rastladıklarımızın, dört halîfe, Abdullah İbnu Abbas, Abdullah İbnu Amr İbnu Âs, Abdullah İbnu Mes'ûd, Zeyd İbnu Sâbit, Übeyy İbnu Kâ'ab gibi bazı meşhur zevâta inhisar etmesi bunun en açık delilini teşkil eder. (22) Her hâlû kârda Kur'ân'ı tefsîr hususunda Ashâbın sâhibolduğu avantaj hiç bir zaman inkâr edilemez. Sahâbe ile aynı derecede olmasa dahî kendileri ile mülâkatta bulunarak ilim ahz eden Tâbiûn'un durumu da tefsîr yönünden çok önemlidir.

Ashâb ve Tâbiûn'dan sonra gelen nesiller için Kur'ân'ı Kerîm'i tefsîr hususundaki başlıca naklî kaynakları şöylece sıralayabiliriz:

- 1- Bizzat Kur'ân'ı Kerîm'in kendisi,
- 2- Hz.Peygamber'in tefsîr mahiyetindeki kavil ve fiilleri,
- 3- Ashâb'dan rivâyet olunan tefsîrler,
- 4- Tâbiûn tefsîri,
- 5- Arab Dili'nin Kur'ân'ı Kerîm'deki bazı kelime ve ibârelerin izahında müracaat olunan zengin edebî kaynakları.

#### I. KUR'ÂN-I KERÎM'İ TEFSÎRDE YINE KUR'ÂN'DAN İSTİFÂDE YOLU .

Kur'ân-ı Kerîm'in bir yerinde gayet muhtasar ve vecîz olarak anlatılan bir mes'ele veya hadise bir başka yerinde daha mufassal ve detaylı olarak anlatılmakta, bir âyette mücmel olarak zikredilen bir husus diğer bir âyette tefsîr ve tebyîn olunmaktadır. Bu bakımdan muhtasar ve mücmel âyetlerin manâlarını anlamakta karşılaşılan müşkilâtın hallinde onları tafsil ve izah eder mahiyetteki diğer âyetlere müracaat etmek en isabetli hareket tarzı olur. Vereceğimiz bir kaç misal mes'elenin daha vazîh olarak anlaşılmasına yardım eder sanırım. "

(23) "فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَوَدُّونَ أَنَّكُمْ لَا تَكُونُونَ مِنَ الْخَائِبِينَ"

âyetinde taş manâsına gelen "والْحَجَّارَةُ" kelimesiyle putperestlerin tapındığı taşlar kastedildiğini "

(24) "أَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَقَبٌ جَهَنَّمَ"

âyeti delâletiyle anlama imkânına sâhip oluyoruz. İkinci âyetin

(22) el-İsferâînî.et-Tebîr fi-d-dîn.118.Kahire 1940,Zerkeşî el-Burhân:II/157 (23)el-Bakara Sûresi:24 (24) el-Enbiyâ Sûresi:98



dikkat nazarına alınmaması hâlinde Cehennemde insanlarla birlik-  
te yakıt olma durumunda bulunacak taşların mahiyet ve sıfatını  
tesbit etmek kolay olmazdı. Gerçi Abdullah İbnu Mes'ûd'dan rivâ-  
yet olunan bir haberde " الحجارة " nin "Kibrît" tabir olunan ve  
sür'atle kızgınlaşan siyah bir taş olduğu da bildirilmiştir(25),  
ve bu rivâyet Muhyissünne el-Bagavî, Kurtubî ve İbnu Kesîr tara-  
fından yukarıdaki tefsîre tercih olunur görünmektedir. Çünkü  
" قیل " âyetiyle yapılan tefsîri " أنکم وما تعبدون من دون الله " kay-  
dıyla zikretmektedirler(26). Suyûti ise tefsîrinde el-Enbiyâ Sû-  
resindeki mezkûr âyete bir kelimeyle olsun temas etmemiştir(27).  
Yalnız Suyûti'nin bu davranışını tefsîrindeki metoda bağlamak ge-  
rekir. Bilindiği gibi O, bu eseriyle dirâyete yer vermeyen tam  
bir rivâyet tefsîri meydana getirmek istemiştir. Fakat Ebul Ferec  
İbnul Cevzî " الحجارة " kelimesinin tefsîrindeki iki kavil arasın-  
dan önceliği " الاصنام " (putlar) manâsına tanımakla İbnu Mes'ûd  
rivâyetini ikinci plânda mütâlâa etmiştir. Ebul Berekât en-Nesefî  
de İbnul Cevzî ile aynı görüşü paylaşmaktadır(28).

Aralarında manâ ve mefhum yönünden irtibat bulunan âyetlerin  
beraberce mütâlâa olunması hatalı görüşlere kaymayı büyük ölçüde  
önler. Bilhassa bu münasebet ve irtibat Hz.Peygamber'in işaret  
ve beyânıyla tebeyyün etmişse başka vecihlerin söz konusu edil-  
mesinde manâ kalmaz. Meselâ " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم المآب "   
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم المآب

(29) âyetinin nüzûlünden sonra Ashâb'dan ba-  
zılarının: "Ya! Rasûlallah bizden hangimiz zulüm irtikâb etmemiş-  
tir?" diyerek ümitsizlik ve üzüntü hâli izhar etmeleri üzerine  
Hz.Peygamber âyette geçen " ظلم " kelimesinin " ان الشرك لظلم عظيم "

(30) âyetiyle beyan olunduğu üzere şirk manâsında olduğunu bil-  
dirmiş, böylece bir âyeti, diğer bir âyetle tefsîr etmişlerdir.

(31) "وعلى اباصارهم غشاة " Bakara Sûresi'nin yedinci âyetindeki

(25)İbnu Cerîr et-Taberî a.g.e.I/382

(26)el--Bagavî. Meâlim-ut-Tenzil I/18,III/589 Matbaa-i Sâlihî;1269h  
Kurtubî a.g.e.I/235, İbnu Kesîr Tefsîr-ul Kur'ân I/61 Halebî nş

(27)Suyûti. ed-Durrul Mensûr. I/36 Tahran 1377 h (Ofset baskı)

(28)İbnul Cevzî a.g.e.I/51,Nesefî Medârik: I/32 Mısır Halebî nşr.

(29)el-En-Âm Sûresi : 82

(30)Lukmân Sûresi: 13

(31)Buhârî. es-Sahîh : VI/71 Mısır 1378 h. İbnu Hanbel. el-Müsne'd  
V/207, el-Bagavî a.g.e.I/309 İbnul Cevzî a.g.e.III/77, İbnu  
Kesîr a.g.e. II/152

dikkat nazarına alınmaması hâlinde Cehennemde insanlarla birlikte yakıt olma durumunda bulunacak taşların mahiyet ve sıfatını tesbit etmek kolay olmazdı. Gerçi Abdullah İbnu Mes'ûd'dan rivâyet olunan bir haberde " الحجارة " nin "Kibrît" tabir olunan ve sür'atle kızgınlaşan siyah bir taş olduğu da bildirilmiştir(25), ve bu rivâyet Muhyissünne el-Bagavî, Kurtubî ve İbnu Kesîr tarafından yukarıdaki tefsîre tercih olunur görünmektedir. Çünkü " قیل " kaydıyla zikretmektedirler(26). Suyûti ise tefsîrinde el-Enbiyâ Sûresindeki mezkûr âyete bir kelimeyle olsun temas etmemiştir(27). Yalnız Suyûti'nin bu davranışını tefsîrindeki metoda bağlamak gerekir. Bilindiği gibi O, bu eseriyle dirâyete yer vermeyen tam bir rivâyet tefsîri meydana getirmek istemiştir. Fakat Ebul Ferec İbnul Cevzî " الحجارة " kelimesinin tefsîrindeki iki kavil arasından önceliği " الاصنام " (putlar) manâsına tanımakla İbnu Mes'ûd rivâyetini ikinci plânda mütâlâa etmiştir. Ebul Berekât en-Nesefî de İbnul Cevzî ile aynı görüşü paylaşmaktadır(28).

Aralarında manâ ve mefhum yönünden irtibat bulunan âyetlerin beraberce mütâlâa olunması hatalı görüşlere kaymayı büyük ölçüde önler. Bilhassa bu münasebet ve irtibat Hz.Peygamber'in işaret ve beyânıyla tebeyyün etmişse başka vecihlerin söz konusu edilmesinde manâ kalmaz. Meselâ " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم المولى "

âyetinin nüzûlünden sonra Ashâb'dan bazıları'nın: "Ya! Rasûlallah bizden hangimiz zulüm irtikâb etmemiştir?" diyerek ümitsizlik ve üzüntü hâli izhar etmeleri üzerine Hz.Peygamber âyette geçen " ظلم " kelimesinin " ان الشرك لظلم عظيم "

âyetiyle beyan olunduğu üzere şirk manâsında olduğunu bildirmiş, böylece bir âyeti, diğer bir âyetle tefsîr etmişlerdir.

(31) "وعلى اباصارهم غشاة " Bakara Sûresi'nin yedinci âyetindeki "

(25)İbnu Cerîr et-Taberî a.g.e.I/382

(26)el-Bagavî. Meâlim-ut-Tenzîl I/18,III/589 Matbaa-i Sâlihî;1269h Kurtubî a.g.e.I/235, İbnu Kesîr Tefsîr-ul Kur'ân I/61 Halebî nşr.

(27)Suyûti. ed-Durrul Mensûr. I/36 Tahran 1377 h (Ofset baskı)

(28)İbnul Cevzî a.g.e.I/51,Nesefî Medârik: I/32 Mısır Halebî nşr.

(29)el-En-Âm Sûresi : 82

(30)Lukmân Sûresi: 13

(31)Buhârî. es-Sahîh : VI/71 Mısır 1378 h. İbnu Hanbel. el-Müsned V/207, el-Bagavî a.g.e.I/309 İbnul Cevzî a.g.e.III/77, İbnu Kesîr a.g.e. II/152

ifâdesinde vav'ın atıf için mi yoksa isti'naf için mi olduğu hususunda hâsıl olabilecek tereddüd el-Câsiye Sûresi 23 ncü âyetindeki sarâhatle tamamen bertaraf edilmiştir.

Keza Ahkâf Sûresinde ki " **وَحَلَهُ وَضَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** " âyetinden asgarî haml müddetinin ne kadar olduğunun tesbiti de " **وَضَالَهُ فِي** " (Çocuğun sütten ayrılması iki sene hitâmında)dır(32) âyetinin delâlet ve yardımıyla mümkün olmaktadır. Anlaşılacağı üzere bu asgarî süre altı aydır. Ayrıca " **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ** " (34) âyeti de aynı tefsîri te'yîd eder mahiyettedir. (34) " **كَا مِلَيْنِ** " (35) " **أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ الْإِنْعَامِ إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ** " bildirileceklerin dışındaki hayvanlar size helâl kılındı " âyetindeki "bildirileceklerin" ne olduğu hususunun " **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِهَا** " (36) âyetiyle açıklığa kavuşturulmasında mücmelin mübeyyen ile tefsîri cihetine gidildiği gibi " **لَوْلَوْعَا** " (37) âyetindeki " **إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ لَلْوَعَا** " lâfzının müteakip âyetlerle açıkça anlaşılır hâle getirilmesiyle de garîbin tefsîri yoluna gidilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in anlamakta güçlük çekilen yerlerinin kendi bünyesi içinde halli yoluna gidilmesi, manâ bütünlüğünü ve umumî insicâmı muhafaza bakımından da önem taşır. Bu yol aynı zamanda " **أَمَّا نَبْدِرُوكَ الْإِنْقَارَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِنَا لَوْجَدْنَاهُ اخْتَلَفًا كَثِيرًا** " (38) âyetinde ifade olunan muhtevâdaki gaye birliği ve âhengin isbatını da mümkün kılacaktır.

Celâlüddîn es-Suyûtî, mücmelin müfesssî ile tefsîrine dair örneklerle el-İtkân isimli kitâbının mücmel ile alâkalı bölümünde yeteri kadar temas etmekte(39), ayrıca bu konu ile ilgili olarak Ebul Ferec İbnul Cevzî'nin müstakil bir eser meydana getirdiğini kaydetmektedir(40). İbnul Cevzî'nin iki yüz civarında eserini tesbit eden Bağdatlı İsmail Paşa'nın bu mevzûa müteallik bir isim vermemesini(41) hayret edilecek kadar çok eser veren müellifin bu kitabına rastlamamış olmasına hamletmek gerekir. Çünkü İbnul

(32) Lukmân Sûresi:14

(33) el-Bakara Sûresi:233,

(34) Kurtubî a.g.e.XVI/193

(35) el-Mâide Sûresi:1

(36) el-Mâide Sûresi:3

(37) el-Meâric Sûresi:19

(38) en-Nisâ Sûresi :82

(39) el-İtkân II/18 y.d.(40) a.g.e.II/175

(41) Esmâ-ül Müellifin: I/520

Cevzî, Def'u Şübhe-tit-Teşbîh isimli eserinin mukaddimesinde yazdığı kitapların mevzularına göre dökümünü yaparken bunların sayısının iki yüz elli'yi bulduğunu söylemektedir(42).

## II- KUR'ÂN TEFSİRİNDE SÜNNETİN YERİ :

Her ne kadar yukarıda verdiğimiz misallerden de anlaşılacağı gibi " **القرآن بغير بعضه بعضا** "(43)"Kur'ân'ın bir kısmı diğer kısmını tefsîr eder" kâidesini tasdik etmek ve bu yolun en güzel tefsîr yolu olduğunu teslim etmek (44) gerekiyorsa da Kur'ân tefsîri için sadece bu kaidenin tatbiki yeterli değildir. Aksi halde Hz.Peygamber'i tebyîn ile vazifelendiren âyetlerin nüzûlünde **في** hikmeti anlamak mümkün olmazdı. Hz.Peygamber, kendisine verilen tebliğ vazifesinin yanı sıra tefsîr ve tebyîn mükellefiyetini de gereği gibi îfa etmiştir. Muteber hadis ve tefsîr kaynakları bunu tevsik eden misallerle doludur. Kur'ân-ı Kerîm'in amelî tatbikatı gerektiren emirleri, Hz.Peygamber'in bizzat örnek uygulamalarıyla öğretilmiştir. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddid yerlerinde " **اقبوا الصلاة** " tarzında mü'minlere namaz kılmayı emreden âyetlerin fiilî tefsîri için Hz.Peygamber" **صلوا كما رأيتمون أصلي** " (45)"Beni namaz kılarken nasıl görüyorsanız siz de öyle kılınız" buyurmuştur. Mü'minler bu suretle kendilerini namaz kılmakla yükümlü kılan ilâhî emrin yerine getiriliş şeklini öğrenmişler, Sahâbilerden itibaren bu tatbikat nesilden nesile intikal ederek zamanımıza kadar ulaşmıştır. Hac ve Zekât gibi fiilî tatbikâtı gerektiren dinî farîzaların Kur'ân-ı Kerîm'de gayet özlü ve mücmel bir surette bildirilmesi, bu konularda da Hz.Peygamber'in örnek tatbikatına baş vurmayı kaçınılmaz hâle getirmektedir. Nitekim bu zarurete binaen Hz.Peygamber'den " **خذوا عني مناسككم** " (46)"Hac ile ilgili vazifelerinizi benden öğreniniz". " **هاتوا ربيع** " " **فأداء زكاة أموالكم من كل مائتين فقة** " " **عشرا أموالكم** " (47)"Malınızın kırkta birini veriniz" veya "Malınızın iki yüzde beşini zekât olarak veriniz" ve benzeri hadîsi şerifler varit

(42) Def'u Şübhe :5 Mısır 1345 h.

(43) Dr.Suphi Sâlih. el-Mebâhis fî Ulûm-il Kur'ân:299 Beyrut 1969

(44) Zerkeşî. el-Burhân :II/175

(45) Buhârî. es-Sahîh: Kitâb-ül Ezân 18, K.Edeb 28.Dârimî.eş-Sünen Kitâb-üs-Salât:43 İbnu Hanbel el-Müsned:V/53.(46)Aclûnî.Keşf-ül Hafâ I/456 (47)Nesâî.es-Sünen V/27 Mısır 1963

olmuştur. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'de tafsilâtı bildirilmemiş emir-lerin pratik yönleri Hz. Peygamber vasıtasıyla hem kavlî, hem de amelî olarak ta'lîm ve tefsîr olunmuştur. Kur'ân'ın mücmelini beyân eder mahiyetteki kavlî ve fiilî hadislerin oldukça kabarık bir yekûn teşkil ettiğini söyleyebiliriz(48). Muteber hadis mecmualarının hemen hepsinde "Kitâb-üt-Tefsîr" adı verilen bölümlerin önemli bir yer işgal etmesi bu görüşün kuvvetli delillerindendir. Hadis usulcülerinin gerek senet, gerekse metin kritiği yönünden sıhhati üzerinde ittifak ettikleri pek çok hadis, Hz. Peygamber'in çeşitli vesilelerle müteaddid âyetleri tefsîr ettiğinin en açık belgeleridir. Yalnız tefsîr mahiyetindeki bu hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına şâmil olacak kadar çok olmadığını da unutmamak lâzımdır. Şayet öyle olsaydı Ashâb dahil hiç bir İslâm Âliminin Sünnet-i Nebeviyye dışında Kur'ân tefsîri ile ilgili bir söz söyleyememesi gerekirdi. Çünkü " (49) وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (50) وما كان للمؤمن ولا المؤمنة ان يفتنوا الله ورسوله امران يكون لهم الخيرة من امرهم " (51) ve فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم beñzeri âyet-i kerîmeler, Hz. Peygamber'in emrettiklerini alıp; yasakladıklarından kaçınmak gerektiğini, Allah ve Resûlünün sarîh hükmü bulunan bir mevzuda mü'minler için fikir beyânında bulunmanın mümkün olamayacağını, Allah Resûlünün emrine karşı gelmenin fitneye veya elem verici bir azaba dûçar olma sebebi teşkil edeceğini bildirmektedir ki aklı başında ve teslimiyet içinde bulunan hiç bir müslümanın böyle bir şeye cür'et etmesi düşünülemezdi. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı âyet-i kerîmelerin tefsîrinde Ashâb'ın değişik görüşler serdetmesini Resûlullahtan işittiklerine muhalefet manâsında anlamamalıdır. Onların aralarındaki görüş ayrılıklarını hakkında hadis yoluyla tefsîr ve beyân varit olmayan âyetler üzerinde kendi içtiha ve dirâyetleriyle tefsîrde bulunmaları manâsında yorumlamak gerekir.(52) Nitekim Hz. Ömer'in, yasının küçüklüğüne rağmen Abdullah İbnu Abbâs'ı Bedir Gâzilerinin de

(48) İbnu Abd-il-Berr. Câmiu Beyân-il İlm: II/192 Münîriyye tab'ı.

(49) el-Hasr Sûresi: 7

(50) el-Ahzâb Sûresi: 36

(51) en-Nûr Sûresi: 63

(52) İbnu Abd-il Berr a.g.e.: II/92

iştirak ettiği toplantılara dahil etmesini doğru karşılamayanlara ibnu Abbâs'ın ilmi dirâyetini isbat sadedinde "en-Nasr" sûresinin tefsîrini sormasıyla ortaya çıkan görüş farklılığı bu kabilendir. Mecliste hazır bulunan Sahâbiler: "Bu sûrede Allah'ın yardım ve fethi müyesser olduğu zaman hamd-ü senâ, istiğfar ve tesbîhatta bulunmamız emrolunuyor" demişler, buna karşılık İbnu Abbâs ise en-Nasr Sûresi ilâhî nusret ve fethin tahakkuku ile Hz. Peygamber'in ecelinin yaklaşacağını bildiriyor şeklinde tefsirde bulunmuş ve bu tefsîr Hz. Ömer'in de makbûlü olmuştur(53). Bu ve benzeri hadiselerden de anlaşılıyor ki Resûlullahtan Ashâb'a intikal eden tefsîr, Peygamberimizin açıklamayı lüzumlu gördükleriyle, Ashâb'ın öğrenmek maksadıyla sorduklarına inhisar etmiştir. Fakat yukarıda da işaret edildiği gibi çeşitli âyetlerin tefsîri olarak varit olan bu hadisler, epey yekûn teşkil etmektedir. Yoksa Hz. Aişe'den gelen bir rivayete dayanarak bunları bir kaç hadisten ibaret telâkki etmek insaflı ve hakkâniyetli bir hareket tarzı olmadığı kadar, tarîhî gerçeklerle de bağdaştırılamaz. Hz. Aişe'den rivâyet olunan mezkûr hadîsin metni şöyledir: " ما كان النبي صلى الله عليه وسلم

يفسر شيئا من القرآن إلا آتاه بعدد علمه من آياته جبريل" (54) "Hz. Peygamber, Kur'ân'dan Cibrîl'in kendisine öğrettiği bir kaç âyetten başkasını tefsîr etmezdi". Bu hadisten Hz. Peygamber'in mahdud sayıda tefsîr yaptığı manâsından çok bu hususta tedrîc usûlüne riâyet ettiği manâsını çıkarmak daha uygundur. Bir de Cibrîl'in kendisine öğrettiklerinden söz edilmektedir ki, bizzat kendi anladıklarından yaptığı açıklamalar bunun dışında kalıyor demektir. İbnu Atiyye, Cibrîl-i Emîn'in öğrettiklerinden gayb ile ilgili bilgilerin kasedilebileceğini söylemiştir(55). Kaldıkî tefsîre dair haberlerin çok cüz'i olduğu hususunda Hz. Aişe'nin mezkûr hadîsiyle ihticâc edenlerin, bu hadisin isnad itibarıyla mualllel olduğunu da unutmamaları gerekir. İbnu Cerîr et-Taberî, rivâyet zincirindeki Ca'fer İbnu Muhammed ez-Zubeyrî'nin (56) hadis ehlince

(53) Ebû Nuaym el Isfehânî. Hilve-t-ül Evliyâ I/317 Beyrut 1967  
İbnul Ceyzî. Sıfat-üs-Safve: I/315 Haydarâbad 1355 h.

(54) İbnu Cerîr et-Taberî. a.g.e. I/84

(55) Mukaddimetân Fî Ulûm-il Kur'ân: 263 Kahire 1954 (Jeffrey nşr.)

(56) Bu Râviyi Zehebî de nakdûr-Ricâl yönünden Buhârî ve el-Ezdî'ye dayanarak çürüğe çıkarmaktadır. Bkz. Mizân-ül-İ'tidâl: I/416 Mısır 1963 (el-Becâvî neşri)

tanınmayan bir kimse olduğunu, dolayısıyla mezkûr haberin delil olarak gösterilmeye salih bulunmadığını söylemektedir.(57)

Esasında rivayet ilmi üzerinde o kadar ciddî ve titiz çalışmalar yapılmıştır ki cerh ve ta'dil süzgecinden geçirilen râvîlerin en mahrem ve hususi durumları dahî kritik konusu edilmiş böylece dînî emirlere ışık tutan veya bizzat hüküm vaz' eden haberlerin sahîhini sakîminden, sağlamını çürüğünden ayırmak için hatırı sayılır kriterler derpiş olunmuştur. Bu suretle Kur'ân tefsîrinde büyük rolü olan sünnetin kötü niyetli ve sapık temayüllü kimselerin tasallutundan korunması yolunda önemli hizmetler îfa olunmuştur. Nakd-ür-Ricâl denilen metod ile binlerce râvînin hal tercemesiyle birlikte ma'nevî şahsiyet ve karakterleri üzerinde incelemelerde bulunulmuş ve bunlar tabakât veya senet tenkidine dair biyografik eserlere derc olunarak yeni nesillere emanet edilmiştir.

Rivâyet tefsîri mevzuunda muhaddislerin sıkı kontrolundan geçen sahih haberlerin Kur'ân'ı şerh ve izah etme yönünden taşıdığı önem büyüktür. Bu haberlerin rivâyet zincirleriyle birlikte zamanımıza kadar intikâlinde Zührî, Buhârî, Müslim, Ahmed İbni Hanbel gibi büyük hadis imamları kadar, İbni Cerîr et-Taberî, İbnu Ebî Hâtim, Ebul Ferec İbnul Cevzî ve İbnu Kesîr gibi Muhaddis-Müfessirlerin de mühim payı vardır.

Ahmed İbnu Hanbel'in, şâyet isnâdı sahîh ise "Magâzî, Melâhim(Harp ve Kahramanlık haberleri)ve tefsîr adı altındaki üç kitâbın aslı yoktur"<sup>(58)</sup> sözünden "Rivâyet yoluyla gelen tefsîrlerin hiç biri doğru değildir" ~~anlamını~~ <sup>ma'nasını</sup> çıkarmak, içtihad mertebesinde bir imam olduğu kadar; başta gelen hadis otoritelerinden <sup>de</sup> sayılan bu büyük âlimin hadis yönünü inkâr etmek demektir. Çünkü imâm İbnu Hanbel'in mu'teber hadis kaynaklarından sayılan el-Müsned'inde ki tefsîr ile ilgili haberler hayli kabarık bir yekûn teşkil etmektedir.(59) İbnu Abbas'dan İkrime, Mucâhid

(57) İbnu Cerîr et-Taberî Tefsîr: I/89(Yeni)

(58) Suyûtî el-İtkân: II/179 Mısır 1368h

(59) Bkz.el-Müsned: II/188, II/192, III/327, IV/205, V/207,V/53

ve Katâde tarîkiyle gelen tefsîrle ilgili haberlerin rivâyet zinciri içinde İbnu Hanbel'in ismîne de sık sık rastlanmaktadır.(60) İbnu Abbas Tefsîrinin en güvenilir râvîlerinden sayılan (61) Ali İbnu Ebî Talha (62) hakkında Ahmed İbnu Hanbel sitâyîşkâr bir ifade kullanarak "Ali İbnu Ebî Talha'ya ait tefsîr sahifesini görmek için Mısır'a kadar yolculuk zahmeti ihtiyâr etmek, çok bir iş değildir." demek suretiyle güvenirli tefsîr rivâyetlerinin önemine işaret etmiştir.(63) Özet olarak Ahmed İbnu Hanbel'in yukarıdaki sözünü, Suyûtînin'de dediği gibi(64) asılsız ve mevzû haberlere dayalı tefsîrlere hamletmek daha doğru olur.

" حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا له فائتي " (65) âyetindeki "Salât-i Vüstâ" "ikinci namazı olduğunu, " (66) "الصلوة الوسطى صلاة العصر" (67) âyetindeki "Kuvvetten" hadîsinden; " واعدوا لهم ما استطعتم من قوة " (68) hadîsinden kasdın, atma gücü olduğunu da " الا ان القوة الرمي " (69) âyetindeki "وقال ربكم ادعوا استجب لكم " emrinin " اعبدوا " anlamına geldiğini Nu'mân İbnu Beşîr'in (70) mezkûr âyetin tefsîri sadedinde rivâyet ettiği " الدعاء هو " (71) hadîsi delâletiyle anlıyoruz. Sıhhati üzerinde hadis otoritelerinin söz birliği hâsıl olan bu kabil naklî tefsirlerin tefsîr ilmine önemli katkısı olduğu muhakkaktır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz.Peygamber'in kavli sünneti kadar; fi'li sünnetinin, davranış ve hareketlerinin de Kur'ân-ı Kerîm'i anlama yönünden büyük önemi bulunduğu unutulmamalıdır. Bilindiği gibi Hz.Aişe'ye ahlâk-ı nebevî'den sorulunca "O'nun ahlâkı Kur'ân'dır"(72) demiş, böylece Hz.Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'den anladığı ve bu anlayışının gerektirdiği tarzda hayat sürdürdüğüne işaret etmiştir.

Allah Resûlü'nün "

(73) " الا ان انت الكتاب ومثله معه "

- (60) Bkz.Ebu Nuaym. Hilye-t-ül Evliyâ: I/324,327,III/282,285,299, 337.  
 (61) Suyûtî a.g.e.II/188  
 (62) Hal tercemesi için bkz.İbnu Hacer Tehzîb-ut-Tehzîb: VII/339 ayrıca geniş bilgi için bkz.Doç.Dr.İ.Cerrahoğlu.Ankara Üniversitesi İ.F.Dergisi XVII/55-82 Ankara 1971.  
 (63) Suyûtî a.g.e.II/188 (64) Suyûtî a.g.e.I/179 (65) el-Bakara:238  
 (66) Tirmizî. el-Câmi':VIII/329(Tuhfe-t-ül Ahvezi ile)  
 (67) el-Enfâl Sûresi:60 (68) Müslim.es-Sahîh:XIII/64(Nevvî şerhi ile)Hâkim el-Müstedrek II/328 (69) el-Mü'min sûresi:60  
 (70) Ensârın Hazrec koluna mensub sahâbilerden (ve:65 h)bkz.el-İsâbeIII/529 (71) Tirmizî a.g.e.VIII/308 (72) el-Müsne'd IV/188  
 (73) el-Müsne'd II/129, IV/131



hadîsini Hattâbî, iki ayrı görüşünün birinde "Tilâvet olunan vahyin yanında onu beyân ve tefsîr eden sünnetin ilhâmı" olarak anlamıştır. (74) Bütün bunlar Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîrde hadîse müracaatın kaçınılmazlığının tesbit edebildiğimiz delilleridir.

Dînî nasların açıklanmasında rasyonalist bir yol izleyen Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet tarafından en çok tenkîd edilen yönlerinden biri de Kur'ân tefsîrinde sünnete i'tibar etmemeleridir. (75) Mu'tezile imamlarının meşhurlarından kudretli usûl âlimi Kâdî Abdülcebbâr (76) belki de Ehl-i İ'tizâlin bu kusurunu kısmen olsun telâfi için Kur'ân tefsîrinde gerekli şartlar arasında rivâyet ilmine vukûfu da zikretmiştir, (77) ki bunu i'tizâl hareketinin nakle cephe alma fanatizminden belli bir ölçüde sıyrılma olarak niteleyebiliriz. İleride daha detaylı ele alacağımız için burada Mu'tezile'nin aşırı akılcı tutumunun geniş kritiğine gerek görmüyoruz. Yalnız şu kadarı söylenebilir ki, Kur'ân tefsîri için gerekli unsurları yerli yerinde kullanmak en uygun yoldur. Mu'tezile ekolünün ön plânda mütâlâa ettiği aklî istidlâl ve ictihad yolunu inkârın manâsı olmadığı gibi sahîh rivâyetleri hiçe saymanın da dînî ve ilmî yönden sorumsuz bir davranış olduğu meydandadır. Bu arada şurasına da işaret etmek lâzımdır ki, sünnetin tefsîrdeki önemini belirtir mâhiyette söylenilmiş bazı sözler yanlış anlamalara <sup>elverişli</sup> ~~muhtemel~~ görünmektedir. Bu yanlış anlamalar sünnetin Kitâb'a müteakaddim olduğu intıba ve kanaatine kadar varırsa, imânî yönden tehlikeli noktalara götürebilir. Tabiûn'un ileri gelenlerinden meşhur muhaddis ve fakîh Mekhul (78) "Kitâb'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kitâba olan ihtiyacından fazladır" (79) derken şüphe yok ki sünnetin önemini ifâde etmek istemiştir. Fakat bu önemi Kur'ân-ı Kerîm'le mukayeseli bir tarzda belirtmiş olması, sünneti Kur'ân'a tercih gibi bir yanlış anlamaya yol açabilir. Ancak bu karşılaştırmayı Kur'ân tefsîri yönünden ele almak insanı böyle bir ters düşünceye saplanmaktan koruyacak ihtiyatlı bir hareket

(74) Kurtubî. I/38

(75) Ebul'Hasen el-Eş'âri. el-İbâne:3 Haydarâbad 1948.

(76) Suyûtî. Tabakât-ul Müfesssîrîn:16 Leiden 1839. Albertus Meursinge neşrinden ofset Tahran 1960.

(77) Bkz. Şerh-ul Usûl-il Hamse:606 Kahire 1965.

(78) Hal tercemesi için bkz. Zehebî. Tezkiratül Huffâz:I/107, İbnu Hacer Tehzîb-ut-Tehzîb:X/290 vâ.

(79) İbnu Abd-il Berr. a.g.e.II/191

tarzı olur. Keza yine Tâbiî'lerden Yahyâ'bnü Ebî Kesîr'in(80) "Sünnetin Kur'ân üzerinde Qâdî olduğu (Hüküm icra ettiği)(81) yolundaki sözü Ahmed İbnu Hanbel'e nakledildiği zaman "Ben bu kadarına cesaret edemem, ancak "Sünnet, Kitâbı beyân eder" diyebilirim"(82) demiştir. Rivâyet yolunun en kudretli müdâfîlerinden olan Ahmed İbnu Hanbel'in bu anlayışı, tam bir i'tidâl ve insaf tezahürü olarak değerlendirilmelidir.

Kaynaklarda rastlanılan bu kabîl sözler, tefsîr mevzuunda sadece sünnetle iktifa etmek şeklinde ortaya çıkan görüşlere yön verme konusunda şüphesiz ki kısmen de olsa etkili olmuştur. Celâlüddîn es-Suyûtî "el-İtkân" isimli kitâbının sonunda Hz.Peygamber'den rivâyet olunan sahîh tefsîr haberlerini ilgili oldukları sûrelerin Kur'ân-ı Kerîm'deki sıralarına göre zikretmekte ve bunların Kur'ân tefsîrî yönünden taşıdığı öneme dikkat çekmektedir.(83) el-İtkân'ın büyük boy sayfeleriyle on sekiz sahife kadar tutan bu haberlerin Kur'ân-ı Kerîm'deki sûrelerin bütün âyetlerini kapsayamayacağı âşikârdır. Buna rağmen sünnetin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını şerh ve tefsîr ettiği yolunda ileri sürülen bazı iddiaların mevcudiyetine de şahit olunmaktadır.

M.H.Zehebî, "et-Tefsîr ve-l Müfessirûn" adlı eserinde Hz.Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını beyan ve tefsîr ettiği yolundaki görüşün delillerini zikrederken hemen hemen <sup>tamamen</sup> İbnu Teymiyye'nin "Mukaddime-tün Fî Usûl-it-Tefsîr" isimli risâlesine istinâd etmiş, mezkûr görüş için başka kaynaklardan ciddî bir noktai nazar nakletmemiştir. Aslında İbnu Teymiyye, adı geçen risâlesinde Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını tefsîr ettiği hususunda üstad Zehebî'nin naklettiği tarzda (84) kesin ve sarîh bir ifade kullanmamıştır.(85) Hattâ aynı risâlede "tefsîrle ilgili bilgileri Kur'ân'da bulamazsak sünnete; sünnette olmazsa Sahâbe kavillerine; onlarda da yoksa Tâbiûn tefsîrine müracaat ederiz" demek suretiyle sünnetin, Kur'ân'ın bütününe tefsîr için yeterli

(80) Hal tercemesi için bkz.Zehebî a.g.e.I/115, İbnu Hacer a.g.e.XI/268.

(81) Dârimî. es-Sünen.I/145 Mısır. Dâru ihyâ-is-sünne-t-in Nebeviyye.

(82) Bkz. İbnu Abd-il Berr. a.g.e.aynı yer, Kurtubî a.g.e.I/39 Zerkânî. Menâhil-ul İrfân I/531, Doç.Dr.Talât Koçyigit. İlmü usûl-il hadîs A.Ü.İ.Fak.Der.XVII/118 Ank.1971

(83) Suyûtî. a.g.e.II/191 (84)M.H.Zehebî.a.g.e.I/48

(85) Mukaddimetü usûl-it-Tefsîr: 5-6 Dimeşk 1936.

olamayacağını prensip olarak kabul etmiş görünmektedir.(86)Evet, bilâhare daha geniş ele alacağımız vechile İbnu Teymiyye, temel fikir olarak dirâyet ve re'y tefsîrine karşı olduğu için rivâyet tefsîrinin en ısrarlı savunucularındandır. Fakat ne olursa olsun belli bir noktada Tâbiûn'un dirâyete geniş ölçüde yer veren müfessirlerinden Mücâhid İbnu Cebr ve benzerlerinin kavillerine müracaatı yine de câiz görmüştür.(87) Zaten başka türlü hareket etmeside pek mümkün olmasa gerektir. Başlangıcından günümüze kadar geçen zaman şeridi içerisinde aşırı cereyanların ve sapık fırkaların tutum ve davranışları istisna edilecek olursa Kur'ân tefsîrinde genel olarak takibedilen yol,nisbetleri ne kadar değişik olursa olsun rivâyet ve dirâyet yollarının her ikisinden de yararlanmak yolu olmuştur. Sıhhatlı ve emin sonuçlara ulaşılması, her iki yolun şartlarına hassasiyetle riayet etmek suretiyle mümkün olmaktadır. Bu konuya daha sonra biraz daha tafsilâtli olarak tekrar döneceğiz.

### III- ASHAP'TAN RİVAYET OLUNAN TEFSİR HABERLERİ :

Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîrde baş vurulacak kaynaklardan birinin de Sahâbî tefsîri olduğunu daha önce belirtmiştik. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlüne şahit olmaları yanında, Hz.Peygamber'in tefsîrde takip ettiği usûle de vâkıf bulunmaları,onlara tefsîr sahasında ayrı bir önem kazandırmaktadır. Allah kelâmından ne kasdedildiğinin sarîh olarak anlaşılmasında çok önemli payı olan "Esbâb-ın Nüzûl" bilgilerinin ilk kaynağı Sahâbe'dir. Sahâbe'nin Kur'ân Tefsîri yönünden bütün husûsiyeti sadece bu meziyetlerine münhasır kalsaydı bile bu, onlar için bir iftihar vesilesi olmaya kâfi gelirdi. Çünkü Vâhidî(Vefatı 468 h)'nin de dediği gibi(88)Nüzûl sebeplerine vâkıf olmaksızın Kur'ân'ı doğru olarak anlamak çok zordur. Hattâ bazı âyetler için imkânsız gibi bir şeydir. Bunun içindir ki Suyûtî, Esbab-ın-Nüzûlü bilmeyenlerin Kur'ân tefsîrine kalkışmaları, muhakkık ilim adamlarınca câiz görülmemiştir der.(89)Onların bu tutum ve davranışlarını haklı gösterecek

(86) a.g.e.28

(87) a.g.e. aynı yer.

(88) el-Vâhidî. Esbâb-ın-Nüzûl:4 Kahire 1968

(89) Suyûtî. Lubâb-un-Nukûl : 2 Dimeşk (?)

müteaddit tarîhî örnekler vardır. Meselâ: Osmân İbnu Maz'ûn ve(90) Arap kavminin meşhur kahramanlarından Amr İbnu Ma'dîkerb (91) " ليس على الذين آمنوا وعلو الصلوات فيما طعموا ... " âyetinin nüzûl sebebini bilmediklerinden mezkûr âyeti sarhoşluk veren iç-kilerin haram kılınmadığına dair delil olarak gösteriyorlardı.(93) Sözü geçen âyet-i Kerîmenin nüzûl sebebini bilselerdi elbetteki bu şekilde hareket etmeleri beklenmezdi. Nitekim kendilerine durum bildirilince bu konuda ki fikirlerini tashîh etmişlerdir.(94) Kaynaklar,içkiyi kesinlikle yasaklayan ve onu necis olarak tavsîf eden âyetin (95) nüzûlünden sonra Ashâb'dan bazılarınin: "Midele- rinde içki olduğu halde vefat eden kardeşlerimizin hâli nice olur?" diyerek teessür izhâr etmeleri üzerine yukarıdaki âyetin nâzil ol- duğunu ve böylece içkinin tahrîminden önce ölenlerin mes'ûl olma- yacaklarının bildirildiğini kaydeder.(96) Âyetin nüzûlündeki se- beb anlaşıldıktan sonra " فيما طعموا " ifadesinden"İçki haram kılınmadan evvel tadılan şeylerin"kasdedildiğini anlamak kolay- laşmaktadır. Keza " والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " (97) âyetinin hangi sebeple nâzil olduğu bilinmeseydi insanlar namaz- larını istedikleri tarafa doğru kılmakta bir beis görmezlerdi. (98) Halbuki mezkûr âyet, Ashab'dan bir kısmının çok karanlık bir gecede Hz.Peygamber'le birlikte namaz kılarken kible tayini- ni tahmin ve ictihatla yapmaları üzerine nâzil olmuştur.(99) İs- tikâmet tayinini imkânsız kılacak ârizî durumlar karşısında zor- luğu def' prensibine uygun olarak"Nereye yönelirseniz Allah'ın vechi(kıblesi)(100)orasıdır."tarzında ruhsat ve kolaylık kabûlin- den bir yol göstermede bulunulmuştur. Maamafîh Kurtûbî'nin de işaret ettiği gibi adı geçen âyet-i kerîme'nin " وجه ما كنتم فلولوا وجوهكم شطره " (101)âyetiyle mensûh olduğu da düşünülebilir.

(102) Misalleri daha fazla çoğaltmadan tekrar diyebiliriz ki

- (90) Haltercemesi için bkz.İbnu Hacer el-İsâbe:II/457  
(91) Hal tercemesi için bkz. İbnu Abd-il Berr,el-İstiâb:II/513, İbnu Hacer a.g.e.III/18. (92) el-Mâide sûresi:93  
(93) el-İtkân:I/29 (94) el-Burhân:I/28 (95) el-Mâide sûresi:90-91  
(96) Buhârî.es-Sahîh VI/68 Mısır 1378 h.Müslim es-Sahîh XIII/148 (en-Nevevî şerhi ile birlikte)en-Nesâî.es-Sünen VIII/287 İbnu Hanbel el-Müsned IV/241.el-Vâhidî a.g.e.141 Zâd-ül Mesîr II/419 Kurtubî.a.g.e.VI/293 Suyûtî.ed-Durrul Mensûr:II/320  
(97) el-Bakara sûresi:115 (98) el-Mebâhis:131 (99) el-Vâhidî a.g.e. 23, er-Râzî Tefsîr I/690v.d.Kurtubî a.g.e.II/79 v.d.  
(100)Ebû Bekr İbnul Arabî,Ahkâm-ul Kur'ân:I/35 Mısır 1957  
(101)el-Bakara:150 (102) Kurtubî a.g.e.II/83

nüzûl sebepleri Kur'ân-ı Kerîm'i sıhhatli bir şekilde anlamak için öğrenilmesi kaçınılmaz bir ilimdir ve bu ilmin başlangıcı Ashâb'a dayanır.

Ashâbın Esbâb-ün-Nüzûl dışında Hz.Peygamber'den naklettikleri tefsîr haberleri, rivâyet tefsîrinin en önemli kaynağını teşkil eder. Bir de onların kendi re'y ve ictihatlarına dayana-râk yaptıkları tefsîrler vardır ki hadis usulcûleri, bunları "Merfu' "(x) haber saymamakta, hemen hemen ittifak etmişlerdir. Hâkim en-Neysâbûrî (Vefatı 405 h)(103)"Müstedrek" isimli kitâbında Ashaptan menkul tefsîre müteallik haberler (Merfu')haber hük-mündedir diye alelittlak hüküm verirken bu kanaatine mesnet ola-rak onların Esbâb-ün-Nüzûle şahit ve vâkıf olmalarını göstermiş-tir. Bilâhare bu görüşünü takyîd etmek lüzûmunu hissetmiş ve "Ma'rifetu Ulûm-il-Hadîs" isimli kitâbında nüzûl sebepleriyle il-gili tefsîr haberlerinin dışındakileri "Mevkûf"(xx)haber saymış-tır. Ebû Hureyre'den " *لواحة للبشر* "(104)âyetinin tefsîri sadedinde ki " *تلقاهم جهنم يوم القيامة متلهم نعمة فلا تترك لها على عظم* " hadîsi-nin ve benzerlerinin Esbâb-ün-Nüzûl nev'inden olmamaları hasebiy-le mevkûf haber addolunması gerektiğini bildirmiştir.(105)İbnu-s-Salâh (106)(Ebû Amr Osmân İbnu Abdirrahmân eş-Şehrezûrî (577-643h)) ve Nevevî (107)(Muhyiddîn Ebû Zekerîyyâ Yahyâ-bnu-Şeref(631-676)) gibi meşhur hadîs hafızları da Hâkim'in bu ikinci görüşüne işti-rak ederek Esbâb-ün-Nüzûl ile alâkalı olmayan Sahâbe tefsîrinin mevkûf haber sayılması gereğine işaret etmişlerdir.(108)

(103) Hal tercemesi için bkz.Zehebî. Tezkirat-ül-Huffâz III/1039

(104) el-Müddessir sûresi:29

(105) Hâkim.Ma'rifetu Ulûm-il Hadîs:20 Beyrut Dr.S.Muazzam el Hu-seyn neşri.

(106) Geniş bilgi için bkz.Zehebî a.g.e.IV/1430

(107) Geniş bilgi için bkz.a.g.e.IV/1470

(108) İbnu-s-Salâh. Ulûm-ul Hadîs:46 Halep 1966. Nevevî, et-Tak-rîb 115 Kahire 1959(Tedrîb-ur-Râvî ile birlikte)

( x ) Doğrudan doğruya Hz.Peygamber'e dayandırılan hadislerle "Merfu' veya Müsned" haber denir.Hatib-i Bağdâdî'nin "Müsned" tarifinden onun mutlaka Merfu' olması gerekmeyeceği ma'nası çıkıyor.(Bkz.el-Kifâye Fî İlm-ir-Rivâye:21.Haydarâbâd)

(xx) Sahâbe'nin Hz.Peygamber'den işitip işitmediğine dair her-hangi bir beyanda bulunmaksızın îrâd ettiği hadislerle"Mev-kûf"haber denilir.(Bkz.Şerh-u Nuhbet-il Fiker:30 Mısır 1934).

Suyûtî ise şahsî re'y ve görüşe yer verilmeyen Sahâbe tefsîrinin Esbâb-ün-Nüzûl'e taalluku olmasa da merfu' sayılacağı kanaatinde-  
dir. Bu bakımdan da Hâkim'in mevkûf saydığı yukarıdaki hadîsi âhirete müteallık haberlerden olması ve re'ye dayanmaması sebebiyle merfu' haber telâkkı ettiğini bildirmiştir.(109)

Ashâbın Hz.Peygamber'e ref' ve isnâd ettikleri tefsîr haberleri ve esbâb-ün-nüzûl ile ilgili rivâyetler dışında Kur'ân-ı Kerîm tefsîrini ilgilendiren birçok beyanları vardır ki bunların ekserisinin kendi re'y ve ictihadlarına istinâden yapılmış tefsîrler olduğunda şüphe yoktur. Nitekim Suyûtî, Sahâbeden rivâyet olunan tefsîre müteallık sahîh haberleri müstakil bir eserde topladığını ve bunların sayısının on bini aştığını bildirmektedir.(110) İbnu Sa'd (168-230 h)İbnu Abd-il Berr (368-463 h)İbnul Esîr (İzzüddîn Ebul Hasen Ali bin Muhammed el-Cezerî (555-630h)İbnu Hacer (Şihâbuddîn Ahmed ibnu Ali (773-852 h)gibi tabakât müelliflerinin, hal tercemelerini verdikleri Sahâbîlerin sayısının on bini geçtiği nazarı dikkate alınacak olursa Suyûtî'nin verdiği sayıyı mübalâgalı görmek için bir sebep kalmaz. Kaldı ki Alî İbnu Ebî Tâlib, İbnu Abbas, İbnu Mes'ûd, Übey ibnu Kâ'b gibi tefsîrle iştigali fazla olmuş sahâbîlerden gelen haberlerin çokluğu mes'eleye daha tabîî bir hüviyet kazandırmaktadır. Tefsîrle ilgili haberleri toplama hususunda Tâbiûn'un gösterdiği himmet ve gayretin de bu sayının bu seviyeyi bulmasında büyük rolü olmuştur. İkrime, Mücâhid, Katâde, Hasen-ül-Basrî, Saîd ibnu Cübeyr, Atâ ibnu Ebî Rebâh, Tâvus ibnu Keysân, Mesrûk, Şa'bî gibi kimseler ilim ve irfan tahsili uğrunda büyük azim ve fedakârlık göstermişlerdir. Mu'teber kaynaklar, Nakd-ur-ricâl ehlinin ittifakla ta'dîl ve tevsîk ettiği(âdil ve sika olduğunu haber verdiği)Mücâhid ibnu Cebr (24-104 h)'in Kur'ân-ı Kerîm'i ibnu Abbâs'a üç defa arz ettiğini, her arzında her âyetin sebab-i nüzûlü veya tefsîriyle ilgili çeşitli sualler sorduğunu haber vermektedir.(111)Tâbiûn'un ileri gelenlerinin Ashâbla olan ilmî temasları ve bu temaslar esnasında onlardan öğrendikleri dînî bilgileri, keyfiyet bakımından

(109) Tedrîb-ur-râvî:116

(110) a.g.e.aynı yer.

(111) Ebu Nuaym: Hilye III/280, İbnul Cevzî Sıfat-üs-Safve II/117 Nevevî Tehzîb-ul-Esmâ ve-l-Lugât I.Kısım I/83 Mısır Müniriyye tab'ı, Zehebî Tezkire I/92, İbnu Hacer Tehzîb:X/44

olduğu kadar kemiyet bakımından da küçümsemeye târîhen imkân yoktur. Bu bakımdan imâm Muhammed ibnu İdrîs eş-Şafiî'nin "Bize, ibnu Abbâs'dan tefsîrle ilgili olarak intikal eden hadisler, ancak yüz civârındadır"(112)sözüyle merfû' hükmündeki hadisleri kasdettiğini anlamak daha uygundur. Hz.Peygamber'den bizzat işittikleri (113) ve Sahâbeden dinlediği merfu' hadisler belki ancak bu kadar olabilir. Fakat kendi re'y ve kanaatiyle söylediklerini bu kadar mahdut bir sayı içinde mütalâa etmenin gerçeğe ne derece yakın olabileceği, en azından münakaşa edilebilir bir keyfiyettir. Çünkü onun Mekke-i Mükerre'me'de tesis ettiği tefsîr medresesi, ilme susamış yüzlerce Tâbiî ile dolup taşıyor ve O, bu medresede başta tefsîr olmak üzere çeşitli dînî ilimlerde yorulup usanmadan tedris ve talîmde bulunuyordu. Evet Hz.Peygambere dahî yalan isnâd etmekten çekinmeyen kötü niyetli kimsele- rin O'na atfen ortaya sürdükleri uydurma haberlerin mevcudiyeti inkâr edilemez. Fakat bunların senet tenkîdi ile temizlenmesi büyük ölçüde mümkün olmuştur. Sağlam ve güvenilir isnadlı haberlerin teşkîl ettiği yekûnu, yüz rakamı içine sığdırmanın mümkün olmayışı İmam Şâfiî'nin mezkûr sözünü, yukarıda belirtmeğe çalıştığımız tarz- da anlamayı daha hakkâniyetli bir davranış haline getirmektedir. Abdullah İbnu Abbâs'ın tefsîr sahasındaki beyanlarının ashâbın ile- ri gelenleri tarafından da tasvîb ve takdîrle karşılanması, O'nun bu mevzûdaki ehliyet ve salâhiyetinin en kudretli belgesidir.

Hz.Ömer'in daha önce temas ettiğimiz "en-Nasr"sûresinin tef- sîriyle ilgili tasvîbi (114), Abdullah İbnu Ömer'in kendisine " **كانت رقا فتناها** " (115)âyetinin ma'nâsını soran adama İbnu

(112)Suyûtî.el-İtkân:II/280

(113)İbnu Hacer el-Askalânî,İbnu Abbâs'ın Hz.Peygamber'den biz- zat işittiği hadislerin sayısını 9 veya 10'a inhisar ettir- mek isteyenlerin bu görüşünü kayd-ı ihtiyatla karşılamakta, sâdece Sahîhayn'daki hadislerin 10'u mütecaviz bulunduğunu, ayrıca ef'âl-i Nebeviyye'den müşahade ettiklerine dâir haber- lerin adı geçen rakama dahil bulunmadığını, üstelik diğer ha- dis mecmûalarındaki hadislerin de göz önünde bulundurulması halinde İbnu Abbâs'ın merfû' rivayetlerinin yaşına göre hiç te küçümsemeyeceğini bildirmektedir.(Bkz:Tehzîb üt-Tehzîb: V/279)

(114)Ebû Nuaym.Hilye:I/316,İbnu'l-Cevzî Sıfatu's-Safve:I/315

(115)el-Enbiyâ Sûresi:30

Abbas'ı göstererek:"Şu karşıda oturan zata git ve bunu ondan sor; sonra da tekrar bana gelerek âyetin tefsiri hususunda onun söylediklerini naklet" demesi ve neticede İbnu Abbas'ın mezkûr âyetin tefsiriyle ilgili olarak söylediklerini dinledikten sonra"Doğru söylemiş(●), şimdi iyice anladım ki O'na tefsîr mevzûunda Allah tarafından bir ilim ihsan edilmiştir,(116) diye takdir hislerini belirtmesi; Abdullah İbnu Mes'ûd'un" "ولم يسمع من القرآن ابى عباسى"

"İbnu Abbas, Kur'ân'ın ne güzel tercümanıdır" ve "İbnu Abbas bizim yaşımıza ulaşmış olsaydı(İlmî mevzularda)hiçbirimiz onunla yarışamazdı"(117)meâlindeki sözleri, bu meyanda nakledilebilecek tarihî delillerden sadece bir kaçıdır. Tabakât yazarları, Hz.Peygamber'in İbnu Abbas hakkında çeşitli varyantlarla vârid olan duâlarının sağlam isnadlara dayandığını ve sahîh haberlerden olduğunu kaydederler.(118) İbnu Abbas'ın tefsîr sahasında mühim bir kaynak haline gelmesini, bu duâların Allah katında makbul olmasının tabiî bir neticesi saymak mümkün olduğu gibi; O'nun bu durumunu Sahabe'nin ileri gelenleriyle çok sıkı ilmî temas ve görüşmeler yapmasına, Arap dili ve edebiyatının incelik ve özelliklerine hakkıyla vâkıf bulunmasına bağlamak ta imkân dahilindedir. Bütün bu hususiyetleri ona Abdullah İbnu Ömer'in"Muhammed(S.A.S)'e nâzil olan (Kur'ân-ı Kerîm'i) Muhammed ümmeti içinde en iyi bilen İbnu Abbas'tır"(119) meâlindeki iltifat ve teveccühünü kazandırmıştır. Sa'd ibnu Ebî Vakkas (120) ta onun hakkında"akıl, fikir, ilim ve hilim yönünden İbnu Abbas'tan daha üstününü görmedim"(121) demiştir. Avrupa'lı müsteşriklerin ilmî tenkit paravanası arkasında islâm büyükleri için ileri sürdükleri bazı iddiaları, objektif ilim anlayışı içinde manâlandırmak çok def'a mümkün olmamaktadır. İslâmîyâtla ilgili çok ciddi araştırmalar yapan bu gayretli ve

(116) Ebû Nuaym a.g.e. I/320

(117) İbnu Sa'd. et-Tabakât'ül-Kübrâ:II/366 Beyrut 1957, İbnu Cerîr et-Taberî :I/90 (Yeni), İbnu Abdi'l-Berr.el-İstiâb: II/344(el-İsâbe ile beraber), İbnu Hacer. el-İsâbe:II/324, Zehebî.Tezkire:I/40, Zehebî.Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ:III/233 Mısır 1962.

(118) İbnu Sa'd a.g.e.II/365,İbnu Abdi'l-Berr a.g.e.aynı yer.

(119) İbnu'l-Esîr.Üsdül'Gâbe:III/195 Mısır 1280.(120) Hal tercemesi için bkz.İbnu Sa'd a.g.e.VI/12.(121)İbnu Sa'd age II/369



Abbas'ı göstererek:"Şu karşıda oturan zata git ve bunu ondan sor; sonra da tekrar bana gelerek âyetin tefsiri hususunda onun söylediklerini naklet" demesi ve neticede İbnu Abbas'ın mezkûr âyetin tefsiriyle ilgili olarak söylediklerini dinledikten sonra"Doğru söylemiş(■), şimdi iyice anladım ki O'na tefsîr mevzûunda Allah tarafından bir ilim ihsan edilmiştir,(116) diye takdir hislerini belirtmesi; Abdullah İbnu Mes'ûd'un "ولم يسمع من القرآن ابى عباس" "İbnu Abbas, Kur'ân'ın ne güzel tercümanıdır" ve "İbnu Abbas bizim yaşımıza ulaşmış olsaydı(İlmî mevzularda)hiçbirimiz onunla yarışamazdı"(117)meâlindeki sözleri, bu meyanda nakledilebilecek tarihî delillerden sadece bir kaçıdır. Tabakât yazarları, Hz.Peygamber'in İbnu Abbas hakkında çeşitli varyantlarla vârid olan duâlarının sağlam isnadlara dayandığını ve sahîh haberlerden olduğunu kaydederler.(118) İbnu Abbas'ın tefsîr sahasında mühim bir kaynak haline gelmesini, bu duâların Allah katında makbul olmasının tabiî bir neticesi saymak mümkün olduğu gibi; O'nun bu durumunu Sahabe'nin ileri gelenleriyle çok sıkı ilmî temas ve görüşmeler yapmasına, Arap dili ve edebiyatının incelik ve özelliklerine hakkıyla vâkıf bulunmasına bağlamak ta imkân dahilindedir. Bütün bu hususiyetleri ona Abdullah İbnu Ömer'in"Muhammed(S.A.S)'e nâzil olan(Kur'ân-ı Kerîm'i) Muhammed ümmeti içinde en iyi bilen İbnu Abbas'tır"(119) meâlindeki iltifat ve teveccühünü kazandırmıştır. Sa'd ibnu Ebî Vakkas (120) ta onun hakkında"akıl, fikir, ilim ve hilim yönünden İbnu Abbas'tan daha üstününü görmedim"(121) demiştir. Avrupa'lı müsteşriklerin ilmî tenkit paravanası arkasında islâm büyükleri için ileri sürdükleri bazı iddiaları, objektif ilim anlayışı içinde manâlandırmak çok def'a mümkün olmamaktadır. İslâmîyâtla ilgili çok ciddi araştırmalar yapan bu gayretli ve

(116) Ebû Nuaym a.g.e. I/320

(117) İbnu Sa'd. et-Tabakât'ül-Kübrâ:II/366 Beyrut 1957, İbnu Cerîr et-Taberî :I/90 (Yeni), İbnu Abdi'l-Berr.el-İstiâb: II/344(el-İsâbe ile beraber), İbnu Hacer. el-İsâbe:II/324, Zehebî.Tezkire:I/40, Zehebî.Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ:III/233 Mısır 1962.

(118) İbnu Sa'd a.g.e.II/365,İbnu Abdi'l-Berr a.g.e.aynı yer.

(119) İbnu'l-Esîr.Üsdül'Gâbe:III/195 Mısır 1280.(120) Hal tercemesi için bkz.İbnu Sa'd a.g.e.VI/12.(121)İbnu Sa'd age II/369

çalışkan ilim adamlarına objektiflikten ayrılmadıkları müddetçe ilme olan katkılarından dolayı teşekkür borçluyuz(x). Fakat bazı ahvalde ya başka din mensuplarını tezyif yoluyla mensup oldukları dîni yüceltme(!) veya ona karşı bir minnet borcu ödeme düşüncesinden yahut ta bizim anlayamadığımız daha başka fanatik bir saplandıran olacak; ilmî vakar ve ciddiyetle bağdaştırılması muhal sayılabilecek beyanlarda bulunuyorlar.(122) İslâm Ansiklopedisi'nin "Abdullah İbnu Abbas" maddesini yazan oryantalist "F.Buhl" da meslektaşlarının sözü edilen anlaşılmaz davranışlarına yüz kızartıcı bir örnek daha ilâve etmiştir(123). İbnu Abbas ile arasında hissî bir hadise geçmesi mümkün olmadığı halde ilim adamından beklenmeyecek bir hafiflikle O'na bir takım kaba tabirlerle hakarete yeltenmesine, aşırı garazkârlıktan başka bir mânâ verme imkânı bulamadık(xx). Böylelerince İbnu Abbas'ın en büyük suçu(!) herhalde kendisinden sonraki nesillere İslâm'ın temel kitabı "Kur'ân-ı Kerîm" in anlaşılması için büyük yardımı dokunacak zengin bir tefsîr kültürü bırakmış olmasıdır. Bunun dışında İbnu Abbas'ın onlarca nefret konusu teşkil edecek başka bir yönünün bulunabileceğini zannetmiyoruz.

- (122) Bu konuda yapılan mukayeseli kaynak araştırmaları islâmî değerler konusunda müsteşriklerin islâmî kaynaklara atıflar yaparak vardıkları hüküm ve genellemelerin aslında mevhum ve muhayyel temellere oturtulduğunu ortaya çıkarmıştır. Buradan da anlaşılıyor ki hissiyâtın hâkim olduğu yerde ilmî sadâkatta söz konusu edilmemektedir.
- (123) "Encyclopédie De l'Islam"ın 1913 tarihli Leiden baskısından M.Eğitim Bakanlığınca yaptırılan tercümede F.Buhl'un İbnu Abbas hakkında savurduğu hakaretler sanki hafif kalıyormuşçasına onu bir kat daha şiddetlendirecek tâbirler ilâve edilmiştir. Meselâ adı geçen ansiklopedinin Fransızca nüshasında Türkçe tercümede rastladığımız "namussuz" tâbirine tekâbül edecek bir kelime göremedik. Ayrıca F.Buhl'ün sözü geçen yazısının son paragrafı da yanlış tercüme edilmiş, Fransızların "Contre sens" dedikleri durum husule gelmiştir.(Bkz.İslâm Ansiklopedisi "Abdullah İbnu Abbas"maddesi I/27 İstanbul 1941. Fransızca aslı ile karşılaştırmak için bkz."Encyclopédie De l'Islam tome I.p.19-20 Leyde 1913)
- ( x ) Wensinck'in başlattığı, Mensing'in devam ettirdiği J.Brugman'ın tamamladığı "Concordance et indices de la tradition Musulmane" isimli eser bilhassa kayda değer.
- (xx ) Nitekim bu durum Ansiklopedinin tertip heyetinin de dikkatini çekmiş olmalı ki yeni baskıda İbnu Abbas maddesi "Laura #

Bilhassa Hz.Ömer ve Hz.Osman zamanındaki büyük fütühat sonunda islâmiyetin geniş bir bölgeye hâkim olması, hem yeni belgelerin idaresi, hem de oralardaki yeni müslümanların islâmî bakımdan öğretim ve eğitime muhtac olmaları yönünden Sahabî'lerin Mekke ve Medine dışındaki yerleşme merkezlerine dağılmalarını kaçınılmaz hâle getirdi. Böylece Ashâb'ın Hz. Peygamber'den tefsîr, hadîs ve diğer islâmî konularda öğrendikleri bilgiler, hem şifahî hem de amelî olarak geniş bir sahaya sür'atle yayılma imkânına kavuşmuş oldu.

Bilindiği gibi Sahâbe devrinde kitâbet ve tedvîn hareketi henüz pek başlamadığından; onların ilmî mirası Tâbiî'lere daha çok şifahî yoldan intikal etmiştir. Bu arada tefsirle ilgili haberler, hadis rivayetleriyle birlikte hıfzedilmiş olup başlangıçta tefsîr ilmi, hadis ve rivayet ilminin bir kolu olarak gelişmiştir. Tabiî bunun böyle olmasında Sahabe'nin tefsirle ilgili beyanlarının daha çok rivayete istinad etmiş bulunmasının te'siri büyük olmuştur. Tefsirde dirayet yoluna temayül arttıkça tefsir ilminin başlı başına bir ana ilim dalı haline geleceği tabiî idi ve nitekim durum giderek dediğimiz şekli almaya başlamış, tefsîr faaliyeti hadisle olan irtibatını sürdürmesine rağmen müstakil bir brans haline dönüşmüştür. Bunun tabiî sonucu olarak ta özellikle Tâbiî'lerden başlamak üzere müfessir ünvanı, müstakil temayüz ve ihtisas belirten bir alem haline gelmiştir.

= "Veccia Vaglieri" isimli munsif ve ölçülü bir İtalyan araştırmacıya tekrar yazdırılmıştır. Adı geçen yazar F.Buhl'un ilmî dellillerden mahrum iddialarını çürütür mahiyette açıklamalarda bulunmuş, İbnu Abbas'ın ilmî tarafından çok siyâsî yönüyle meşgul olanlara cevap mahiyetinde olmak üzere "O'nun siyâsî ve askerî hadiselerde ki rolü hiç te önemli değildir" demiştir. Ayrıca Müslümanların asırlar boyunca saygıyla andıkları "İbnu Abbâs hakkında Caetani ve Lammens'in verdikleri menfî hükmün genel islâmî kanâat, hattâ icmâ' ile çelişki halinde olduğunu, Caetani'nin bu hususta ortaya koyduğu delillerin insafli ve dikkatli bir tənkitle kolayca hükümsüz hâle getirilebileceğini, Lammens'in çizdiği İbnu Abbas portresi üzerindeki şüphelerin de bertaraf edilebilecek cinsten olduğunu ifade etmiştir. (Bkz. Encyclopédie De l'Islam. Nouvelle Edition. Tome I.P.42. Leyde 1960).

#### IV- TÂBÎÛN TEFSİRİ :

Sahâbe'nin özellikle Mekke, Medine, Basra ve Kûfe'de te'sis ettiği ilmî merkezler, diğer dinî ilimlerde olduğu gibi tefsîr ilmi yönünden de önemli gelişmelere vasat hazırlamıştır. Bu merkezlerde yetişen Tâbiî'ler, hem Ashâb'ın ilmî ve manevî mîrasının nâkili durumuna geçmişler, hem de kazandıkları formasyon ve geliştirdikleri isti'datlarıyla kendilerinden sonraki nesil üzerinde küçümsenmeyecek te'sirler bırakmışlardır.

Mekke'de İbnu Abbas'ın etrafında halkalanan ilim tâlipleri arasında en çok şöhret kazananlar; İkrime, Mucâhid, Saîd İbnu Cübeyr, Atâ İbnu Ebî Rebah ve Tâvûs İbnu Keysân idi. Bunlar, tefsîr sahasında ismini en çok duyuran Tâbiî'ler arasına girmişlerdir. Bilhassa ilk üçü, tefsîr kitaplarındaki naklî bilgilerin çoğunda pay sahibi oldukları gibi -Saîd İbnu Cübeyr müstesna- dirayet tefsirinin öncülüğünü yapmaları bakımından da ayrı bir önem taşırlar. Tefsîr konusunda İbnu Abbas'a dayalı bilgilere birinci derecede kaynaklık etmeleri ve bu hususta büyük gayret ve faaliyet göstermeleri bir bakıma İbnu Abbas'ın sonraki nesillerce daha çok tanınmasında geniş ölçüde etkili olmuştur. Kendilerinden sonra gelen nesillere kaynaklık etme durumunda bulunan Tâbiî'lerden bir kaç mühim şahsiyeti daha yakından tanımak, onların tefsirle ilgili yönlerini belirleyecek bir kaç örnek vermek, Kur'ân Tefsirinin bu önemli merhalesi hakkında daha köklü bir fikir ve kanaat sahibi olmaya yardım edecektir. Bu bakımdan İkrime'den başlayarak Tâbiî'lerden bazı önemli simaları daha hususi bir çerçeve içinde tanıtmayı faydalı gördüm.

#### İ K R İ M E :

Aslen mağripli ve Berberî olan İkrime, kaderin sevgiyle İbnu Abbas gibi öğrenme ve öğretme hususunda fart-ı gayret sahibi bir zâtın uzun süre hizmetinde bulunma imkân ve avantajını elde etmiş; bunu kendisi için bir mazhariyyet ve fırsat saymış olmalı ki, ele geçirdiği bu yetiştirme zeminini en iyi şekilde değerlendirmesini de bilmıştır. O'nun ilmî, sadece İbnu Abbas'tan öğrendiklerine inhisar etmemiş, Sahâbe'nin Hz.Âişe, Ebu Hureyre, Abdullah İbnu Ömer, Abdullah İbnu Amr İbnu Âs, Ebu Saîd

el Hudrî ve Hasen İbnu Alî gibi meşhurlarından da hadis dinlemiş, istifade etmiştir.(124) Kendisinden Zührî ve Şa'bî gibi büyük muhaddisler, rivayette bulunmuş (125) Şa'bî (20-104 h) "Kitâbullâhı İkrime'den daha iyi bilen kimse kalmadı"(126) demek suretiyle O'nun tefsir ilmindeki mertebesine işaret etmiştir. Katâde İbnu Diâme, İkrime'yi Tâbiûn'un ilmen en yüksek mertebede bulunduğunu haber verdiği dört kişi arasında saymış "Bu dördünün tefsir mevzuunda en âlimi İkrime'dir"(127) demiştir.(Diğer üçü: Atâ ibnu Ebî Rebâh, Saîd ibnu Cübeyr ve Hasen el-Basrî'dir) Süfyân-ı Sevrî'nin (95-161 h) de"tefsiri şu dört kişiden alınız: Saîd ibnu Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Dahhâk(İbnu Müzâhim)"(128)dediği rivayet olunur.

Habîb ibnu Ebî Sâbit'in (129): "Tâbiûn'un ileri gelenlerinden Tâvûs, Mücâhid, Saîd ibnu Cübeyr, İkrime ve Atâ nezdinde bir araya gelmişlerdi. Mücâhid ve İbnu Cübeyr, İkrime'ye tefsirle ilgili sualler sormaya başladılar. Hangi âyetten sordularsa cevabını aldılar. Ne vakitki soracakları bir şey kalmadı, bu def'a da İkrime konuşmaya devam ederek çeşitli âyetlerin nüzûl sebeplerine dair rivayetleri sıralamaya koyuldu(130)," diye naklettiği kıssa da İkrime'nin tefsîr sahasında ki ehliyet ve olgunluğuna delâlet eden belgelerdendir.

Simâk ibnu Harb (131)"İkrime'nin (iki kapak arasında ne varsa tefsîr ettim)dediğini işittim" demiştir ki (132) bu, İkrime'nin Kur'ân'ın tamamına şumûlü olan bir tefsîr çalışması yaptığını gösterir.

(124) İbnu Hallikân. Vefeyât-ül A'yân.III/265 Beyrut(Dr.İhsan Abbas neşri)

(125) a.g.e.aynı yer.

(126) Zehebî. Tezkire-t-ül Huffâz.I/96.

(127) Sıfat-üs-Safve: II/58,İbnu Hacer Tehzîb VII/266

(128) Hilye-t-ül Evliyâ.III/329

(129) Zehebî bu zât hakkında "Tâbiûn'un sika (güvenilir) râvilerindendir. Sıhah sahipleri kendisini huccet olarak göstermişlerdir. Yahyâ'bnü Maîn de onun sika olduğunu söylemiştir"diyor.(Bkz.Mizân-ül İ'tidâl I/451)

(130) Hilye III/326, İbnu Hacer a.g.e.VII/266.

(131) Seksen kadar Sahâbi ile mülâki olduğu söylenen bu zâtı Yahyâ'bnü Maîn,Ebu Hâtim ve Müslim İbnu Haccâc el-Kuşeyrî gibi hadis hafızları sikâttan saymışlardır.(Bkz.Zehebî Mizân-ül İ'tidâl II/233.

(132) Hilye-t-ül Evliyâ III/327

Ebu Nuaym el-İsfehânî'nin, Bessâm ibnu Abdillâh'(133) tan naklettiği bir haberde İkrime'ye "الاعور" nun (134) ne olduğu sorulduğunda, onun "âriyet" eşya olduğunu söylemiş, "şayet birisi kalbur, tencere, çömlek ve benzeri ev levâzımatından birini hâcet sahibi komşusuna vermezse o "veyl"i hak etmiş olur mu?" denilince de "hayır, hem namazında ihmalkârlık eder, hem de "Mâûn"u vermezse o zaman "Veyl"e müstehak olur,"(135) demiştir.

Simâk ibnu Harb'in rivâyet ettiği diğer bir haberde de şöyle vârit olmuştur: "İkrime'ye "كَا يَأْسُ الْكَافِرُ مِنَ الْحَبَابِ الْقُبُورِ" (136) âyetinin manâsı sorulduğunda "Kâfirler kabre girip te Allah'ın kendileri için hazırladığı azâbı görünce; ilâhi rahmetten tamamen ümitlerini keserler" meâlinde bir tefsirde bulunmuştur.(137) Nitekim Mücâhid'den de aynı manâda bir tefsîr varit olmuştur.(138)

İkrime'nin tefsir yaparken âyetler arasındaki lâfız ve manâ insicâmını da gözden uzak tutmadığı görülür. Meselâ el-Hadîd sûresinin 14 ncü âyetini tefsîr ederken "وَلَكُمْ فِتْنَةٌ أَنْفُسِكُمْ بِالشَّهَوَاتِ" (139) nasıl düzenli bir silsile takip ettiği açıkça müşahede olunur. Ayrıca "وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُورَ" (140) âyetini tefsîr ederken mantık ve akl-ı selîm çerçevesi içerisinde bir îzahta bulunmuş, "Kalplerin gırtlığa ulaşması" aşırı korkudan kinâyedir. Yoksa gerçek manâda kalp yerinden oynasa hayat sona erer demiştir.(141) "سَيَاظُهُمْ فِي وَجْهِهِمْ" (142) âyetinin tefsîrinde "sîmâ" kelimesini gece uykusunu terk manâsında anlamıştır.(143/

(133) Hal tercemesinde Zehebî sikâ ve huccettir demiştir.(Bkz.Mî-zân I/308)

(134) el-Mâûn sûresi: 7

(135) Hilye III/335

(136) el-Mümteherine sûresi: 13

(137) Hilye III/335

(138) İbnul Cevzî Zâd-ül Mesîr VIII/248

(139) Hilye III/338

(140) el-Ahzâb sûresi: 10

(141) Hilye III/338

(142) el-Feth sûresi: 29

(143) Hilye III/334

İkrime gerçekten geniş bir kariha ve nüfuzlu bir nazara sahip bulunuyordu. O'nun bu hususiyetini "Sokakta, pazarda gezerken, herhangi bir kimsenin ağzından çıkan bir kelime bazan benim zihnimde ilmî mevzularla alâkalı elli kapı açar,"(144) sözü açıkça ortaya koymaktadır.

İkrime'nin Hâricî meşrepli olduğu yolunda ortaya çıkan bazı söylentiler, İmâm-ı Mâlik'in ona olan itimadını sarsmışsa da Yahyâ'bnü Maîn ve benzerleri onun "sikâ" oluşunda tereddüde düşmemişlerdir.(145)

İkrime'yi taz'îf ve cerh için söylenilen sözlerin en ağırlı Abdullah ibnu Ömer'in Nâfi'a hitâben "İkrime'nin İbnu Abbas'a atfen yalan söylediği gibi sen de bana yalan haber isnad etme!" diye söylediği öne sürülen sözüdür. Bir de İbnu Abbas'ın oğlu Alî'nin İkrime'yi niçin bağladığını soranlara "Babama yalan isnad ediyor da onun için"dediğinden bahsedilir.(146) İbnu Hacer el-Askalânî, İkrime'yi cerh yolunda ileri sürülen iddiaları teker teker cevaplandırırken İbnu Ömer'e isnad olunan haberin senedinde Yahyâ el-Bekkâ bulunduğunu, onun da metrûk-ul-hadis olduğunu, İbnu Hibban'ın dediği gibi "Mecrûh'un sözüyle âdil bir kimseyi cerh etmenin" mümkün olamayacağını söyler. Ayrıca İbnu Cüreyc'in (147)(80-149 h), "Abdullah İbnu Ömer'den böyle bir haber sübût bulsa bile; bu, İkrime'yi cerh için yeterli bir sebep teşkil etmez. Çünkü O'nun bu sözünün çeşitli vecihlere hamli mümkündür. Kaldı ki sadece bir veya birkaç mes'elede ona muhalefet etmiş olması Onu tamamen cerh ettiği manâsına da gelmez," dediğini naklederek kendisinin de İbnu Cüreyc'in bu görüşüne iştirak ettiğini belirtir.(148)

Ali ibnu Abdillâh, ibnu Abbas'ın sözüyle ilgili haberde İkrime'yi cerh için sağlam bir mesnet mahiyetinde değildir. Çünkü babasının vefatını müteakip O'nun İkrime'yi altmış dinara satması, İkrime'nin de gelerek: "Babanızın ilmini bu kadar bir menfaat

(144) Tezkiret-ül-Huffâz : I/96

(145) Tezkire I/95, Tehzîb VII/270

(146) Tehzîb VII/268

(147) İbnu Hanbel'in "Bir ilim hazinesidir" dediği bu zât muhaddislerce sağlam bir haber kaynağı olarak kabul edilmiştir.(Bkz. Tezkire I/169)

(148) İbnu Hacer. Hedyu's-Sârî : II/194 Mısır 1963.

karşılığına mı sattınız?" diye sorması üzerine bu satış akdini fesh ederek İkrime'yi azad etmesi, yukarıdaki haberi tekzîb eder mâhiyettedir. İkrime şayet efendisine yalan haber isnad eden birisi olsaydı, O'nun ilmine itibar edilipte hürriyetine kavuşturulması söz konusu olmazdı.(149)

İbnu Hacer, "İmâm-ı Mâlik'in, İkrime hakkında çekimser davranması, onun hakkında söylenenler dolayısıyla olup, kendi re'y ve kanaatine mebni bir husustur. Yoksa İkrime'nin hâricî temayülünde olduğu merkezindeki haberler, sübût bulmuş değildir. Nitekim Ahmed ibnu Hanbel O'nu böyle bir şâibeden tebrîe etmiştir. İbnu Ebî Hâtim kendisini sîka olarak benimsemiştir," demektedir. (150) Yahyâ'bnü Maîn de İkrime'nin güvenilir bir kimse olup olmadığı yolundaki bir soruyu teaccüp ve hayretle karşılamış(151), ondan nasıl şüphe edilebilir mânâsında bir tavır takınmıştır.

Özet olarak İkrime'yi tefsîr ilminin muteber ve güvenilir bir kaynağı sıfatıyla kabul etmeğe mâni ciddi bir sebep yoktur diyebiliriz. Herhalde ona halef olanlar tefsîr ilmi adına kendisine minnet ve şükran duygusu içinde bulunmayı vicdânî bir vazife saymış olmalıdırlar.

#### M Ü C Â H İ D :

Ebul Haccac Mücâhid İbnu Cebr, Hicretin yirmi birinci yılında Mekke'de doğmuş, 104.yılında yine orada secde halindeyken vefat etmiştir.(152)

Mücâhid, Hz.Âişe, Ebu Hureyre, Ümmü Hâni, İbnu Ömer ve İbnu Abbas'tan hadis dinlemiş ve rivayette bulunmuştur. Kaynaklar O'nun İbnu Abbas'a Kur'ân-ı Kerîm'i üç defa arz ettiğini, her arzında, âyetlerin nüzûl sebepleri, mânâ ve mefhumlarına dair sualler sorduğunu haber vermektedir.(153)

İbnu Sa'd ve İbnu Hibban O'nun sîka, müttakî, âlim ve fakih olduğunu bildirmiş(154); Nevevî, Zehebî ve İbnu Hacer imâmetinde

(149) Tehzîb : VII/265

(150) Hedyû's-Sâri II/195

(151) Tehzîb : VII/273

(152) İbnu Sa'd. et-Tabakât-ül-Kübrâ V/467 Beyrut 1957. Zîrikli el-A'lâm : VI/161

(153) Taberî I/90(yeni), Hılye III/280, Sıfatu-s-Safve II/117, Tezkire I/92. (154) Tehzîb: X/44.



bütün ümmetin ittifak ettiği büyük bir şahsiyet olduğunu ifade etmişlerdir.(155)

İbnu Nedim, Mücâhid'in İbnu Abbas'tan Kur'ân-ı Kerîm tefsîrine dair bir kitap rivayet ettiğini bildirmekte(156), Dâvûdî (Vefatı:945 h) de bu ifadeyi teyid eder mahiyette ki beyanıyla aynı görüşe iştirak etmektedir.(157) İbnu Cerîr et-Taberî'nin İbnu Ebî Muleyke(Vefatı:117 h)(158)'den naklettiği "Mücâhid'i beraberinde yazı edevâtı olduğu halde İbnu Abbas'tan Kur'ân tefsirine dair sual sorarken gördüm. İbnu Abbas kendisine söylediklerini yazmasını emretmiş, o da Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını soruncaya kadar bu işe devam etmişti(159)"meâlindeki haber İbnu Nedim, Dâvûdî ve benzerlerinin az önce zikri geçen beyanlarını te'kîd eder durumdadır. Mücâhid İbnu Cebr'in İbnu Abbas'tan kitâbet yoluyla ahz ettiği bu tefsîrin Kâmus sahibi Ebu Tâhir Fîrûzâbâdî(729-816 h/1329-1414 m)nin cem' ettiği tefsirle alâkası olmadığı muhakkaktır. "Tenvîr-ul-Mıkbas Min Tefsîr-i'bnî Abbas" adıyla Mısır'da mükerreren tab' olunan bu tefsirde rivayetlerin hemen hepsi Süddî-i Sagîr'in Ebû Sâlih'ten Kelbî aracılığı ile naklettiği haberlere dayanmaktadır(160). Bilindiği gibi Kelbî (Muhammed ibnu-s-Sâib) olsun,Süddî-i Sagîr (Muhammed ibnu Mervan) olsun rivayet ve senet yönünden muteber ve mevsûk sayılmamaktadır. Hattâ Kelbî, teşeyyü'menfaatine hadis vaz' etmek ve yalan söylemekle ma'rûftur(161). Süddî-i Sagîr ise;Ebû Hâtim, Buhârî, İbnu Hıbban gibi otoritelerce"metrûk-ul'hadîs", bazılarınca da "kezzab"(yalancı) olarak tanıtılmıştır(162). Carl Brockelmann ve Prof.Dr.M.Fuad Sezgin'in daha ziyade mahtûât(yazma eserler) üzerinde yaptıkları tesbit araştırmaları müstakillen ne İkrime'ye, ne de Mücâhid'e ait yazma bir eserin mevcudiyetini ortaya koyabilmiştir. İslâm kültür hazinelerinin zaman, zaman uğradığı suikast ve tecavüzlerden birinde,bugün tefsîr çalışmaları

- (155) Nevevî.Tehzîb-ul Esma ve-l'lugât I.Ks I/83 Mısır Müniriyye tab'ı. Tehzîb: aynı yer.(156) İbnu Nedim.Fihrist:35(Flugel neşri)(157) Dâvûdî.Tabakât-ül'Müfessirîn I/233 Kahire 1972  
(158) Hal tercemesi için bkz.Tezkire I/101(159) Taberî I/90.İbnu Kesîr Tefsîr:I/10 (160) M.H.Zehabî.et-Tefsîr ve-l'Müfessirîn:I/82 (161) İbnu Hacer. Tehzîb-ut-Tehzîb:IX/179  
(162) A.g.e.IX/437

yapanlarca büyük önem ve değeri olacak bu kabil eserlerin imhâ edilmiş bulunması çok muhtemeldir. MS 1258 yılında İlhanlı Devleti'nin Hâkânı Hülâgû'nun(1217-1265 m)Bağdâd'ı işgal ederek Abbâsi Hilâfetine son verdiği sırada binlerce müslümanla birlikte kütüphaneler dolusu eserleri imhâ ettiği târihî bir gerçektir(x)Tek nüshası bulunan nice(uniqe)eserler, bu ve benzeri yağma ve tahripler sırasında heba olup gitmiştir. Tabiî âfet ve yangınlarla elden çıkanlar da göz önüne alınacak olursa kültür kaybımızın hiçte küçümsenmeyecek hazin bir tablo halinde karşımıza çıkacağı muhakkaktır.

Mücâhid ve dengi âlimlerin çok sayıda ilim tâlibiyle mülâkat ve mübahasede bulunması, onların ilim ve irfan miraslarının çeşitli mıntıkalara yayılmasına yol açtığından,sözünü ettiğimiz kültür kayıplarının zararlı tesirleri bir dereceye kadar giderilebilmektedir. Bugün Mücâhid ibnu Cebr'e ait çeşitli kaynaklarda dağınık olarak rastladığımız rivayet ve haberleri bir araya toplamaya çalışsak,ortaya, önemli bir miktarın çıkacağından şüphelenilmemelidir. Süfyân-ı Sevrî belki de bunun için "Mücâhid'den sana tefsîr olarak ne gelirse kâfidir"(163) demiş, gerek kemiyet, gerekse keyfiyet yönünden tefsîr sahasında Mücâhid'in işgal ettiği mühim mertebeye işaret etmiştir.

Mücâhid'in, Abdullah ibnu Ömer'in dahî takdîrini mucip olan hâfıza kuvveti(164)yanında çok cevval bir muhakeme gücüne de sahip olması, O'nun içtihat ve istinbat konusunda akranlarına ~~çok~~ <sup>faîlîk</sup> <sup>seğilmesine</sup> yardım etmiş, Tâbiûn arasında akıl ve re'ye dayanan tefsîrin öncülerinden olmasına yol açmıştır. O'nun bu aklî yönü,bilâhare kendisinden en çok nakilde bulunan bazı müfessirlerce-nâdir de olsa-tenkîde bile uğramıştır. Bazı âyet-i kerîmelerin tefsîri sadedinde dermeyen ettiği görüşlerinin, cumhûrun kanaat ve anlayışına aykırı düştüğünden reaksiyonla karşılanacağı tabiî idi. İbnu Cerîr et-Taberî, Mücâhid kaynaklı tefsîr rivayetlerine en fazla itibar edenlerden olduğu halde Mücâhid'in (163) Taberî : I/91(yeni)

(164) Mîzân-ül İ'tidâl : III/440

( x ) İbnu Kesîr. el-Bidâye ve'n-Nihâye:XIII/200-204,Prof.Dr. Osman Turan.Selçuklular Târihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, sayfa 413-414. İstanbul 1969.

"(165) فقلنا لهم كونوا قررة حاسنين ...

Âyetinin tefsîri sadedinde söylediklerine itiraz etmekte "..... onlara ağaçlık maymunlar olunuz" dedik ifadesinden "bu ilâhî cemaata müstahak olan kimselerin maddeten ve bedenlen değil de rûhen maymanlaştıklarını söylemek, Kur'ân-ı kerîm delâletinin zâhirine muhaliftir" demektedir(166). Bu hususta diğer bazı müfessirlerin de Taberî'ye muvazi hareket ettikleri müşahede olunmaktadır(167). Bazı mahdûd mevzularda tenkîde uğramasına rağmen yine de müfessirlerin başta gelenlerinden olma haysiyetinden bir şey kaybetmeyen Mücâhid, bilhassa dirayet tefsîrine ilk ciddi başlangıcı yapanlardan addolunabilir. Cadaki dirayetle hareket anlayışını, rivayetten kopmuş başı boş ve sorumsuz bir akîl serbestî mânâsında anlamamalıdır. Çünkü o, Sahâbe'nin hazırladığı ilim vasatında olgunlaşmış, söylediklerini belli esaslara dayandırma mes'uliyetini idrak etmiş bir şahsiyettir. Nitekim: aynı zamanda onun tefsirdeki metodunu da bir nebze olsun gösterecek misallere döndüğümüzde, Kur'ân-ı kerîm'e olan nüfûsunun daha belirli bir şekilde ortaya çıktığı müşahede olunacaktır.

(165) el-Bakara sûresi : 65

(166) Taberî Tefsîri : I/253

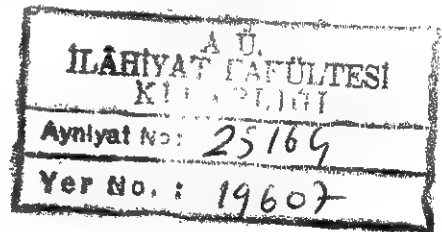
(167) Zâd-ul-Mesîr : I/95

Kurtubî : I/443

İbnu Kesîr : I/105

Zemahşerî, Keşşâf : I/218

Bu müfessirlerden İbnül'Cevzî, Mücâhid'in görüşüne karşı çıkmakta, diğerleri de beninsememekle beraber herhangi bir tenkitte de bulunmamaktadırlar. Sadece Kurtubî "bu görüşe Mücâhid'in dışında hiç bir müfessirde rastlanmadı" demektedir.



MUHAMMAD EL-İSTİNDEN ÜRREHAR :

- 1- "وتبتل اليه تبتيلا" (168) "قال: اخلي لي له اخلاصا" (169)
- 2- "وثيابك فطهر" (170) "قال: وعملك فاصح" (171)
- 3- "والذي جاء بالصدق وصدق به" (172) "قال: هم الذين يجيئون بالقرآن  
يقولون هذا الذي قد اعطينونا قدامنا ما فيه
- 4- "ولدتس نصيبك من الدنيا" (174) "قال: حد من دنياك لآخرتك  
ان تعمل فيها بطاعته" (175)
- 5- "عن الاعمش قال سمعت مجاهدا يقول: القلب بمنزلة الكيف فاذا اذنب الرجل دنيا  
انقص اصبع حتى تنقص اصابعه كلها اصبعاً اصبعاً قال ثم يطبع عليه فكانوا يرون  
قال الله تعالى كلا بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون" (176)
- 6- "يسئوا الانسان يومئذ بما قدم وأخر" (178) "قال: بارك الله في عمله وآخره" (179)
- 7- "فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب" (180) "قال: اذا فرغت من امر الدنيا  
فمقت الى الصلاة فاجعل رغبتك اليه ونيتك له" (181)
- 8- "يا ايها النفس المطمئنة" (182) "قال: النفس التي ايقنت ان الله عز وجل  
ربها وطهرت بها شأ لمره" (183) وطاعته
- 9- "نقية الله خير لكم" (184) "قال: طاعة الله" (185)
- 10- "وفي اموالهم حق" (186) "قال: سوى الزكاة" (187)
- 11- "يسرها يزرع لدينيان" (188) "قال: يسرها جاهر من الله تعالى لديني  
اجدهما على الله عز لديني المالح على الصدق ويد العذاب على المالح" (189)
- 12- "ان في ذلك لعظمى" (190) "قال: شكى ذهاب اضراسه" (191)
- 13- "ولتسعين السبل فتفرق بكم عن سبله" (192) "قال: البدع والشبهات" (193)
- 14- "واسئخ عليكم نعمة طاهرة وباطنة" (194) "قال: اما الظاهر فالسداد  
والررق واما الباطنة فما ستر من العيوب" (195) والذنوب

(168)	el-Müzzemmil sûresi: 8	(169)	Halıye-t-ül Evliyâ II/282
(170)	el-Hüddessir sûresi: 4	(171)	A.g.e. aynı yer
(172)	Zümer sûresi :33	(173)	A.g.e. aynı yer
(174)	el-Kasas sûresi :77	(175)	A.g.e. aynı yer
(176)	A.g.e. aynı yer	(177)	el-Mutaffirin sûresi : 14
(178)	el-Kıyame sûresi :13	(179)	A.g.e. III/283
(180)	el-İnsirâh sûresi :7,8	(181)	A.g.e. aynı yer
(182)	el-Fecr sûresi :27	(183)	A.g.e. aynı yer
(184)	Hud sûresi :86	(185)	A.g.e. III/290
(186)	ez-Zâriyat sûresi :19	(187)	A.g.e. aynı yer
(188)	er-Rahmân sûresi :20	(189)	A.g.e. aynı yer
(190)	Merjen sûresi : 4	(191)	A.g.e. III/291
(192)	el-Bâkî sûresi :153	(193)	A.g.e. III/292
(194)	Lukmân sûresi :20	(195)	A.g.e. III/294

Ebû Muayyem el-İsfehânî'nin Malyet'ül-Evliya isimli kitabından derlediğimiz bu örneklerin hepsi; mezkûr kaynağa rîyaset silsilesi gösterilmek suretiyle alınmıştır. Mitkîm, çeşitli tefsirlerle yaptığımız karşılaştırmalarda yukarıya aldığımız tefsir haberlerinin hemen hepsini aynı varyantlarla veya çok küçük ve önemsiz değişikliklerle görme inkânını bulmuş olduk. Bu mukayese ve mukabelede Muhyissünne el-Bagavî, Ebul'Farec Ibnu'l-Cevzî, Kurtubî ve Ibnu Kesîr gibi müfessirleri esas al-  
mamız, onların rivayete geniş yer vermeleri sebebiyledir. Çeşit-  
li âyetlerin tefsîrine dair ortaya atılan nokta-i nazarların kimlere ait olduklarına işaret etmeleri, bu konuda bizim için ayrı bir kolaylık oldu. Gerçi Ibnu Kesîr'in dışındakiler senet zikretmiyorsa da elimizdeki senetli haberlerin, adı geçen tef-  
sirlerin hepsiyle tetâbuk halinde oluşu, sıhhat ve geçerlilik açısından ayrı bir itimat sebebi teşkil etti.

Misallerden bazılarını, numaralarını zikretmek suretiyle ele aldığımız zaman, Mücâhid'in tefsîr mevzûundaki bu beyanlarının, büyük ölçüde umûmun kabûlüne nasihat olabilecek cinsten olduğunu görürüz.

1 nci örnekteki âyeti, Mücâhid " O'na(Allah'a) tam bir ihlâs ile yönel" veya diğer bir varyantta "İbâdeti sırf O'nun için yap" şeklinde tefsîr etmişti ki bu görüş selef ve halef farkı olmaksızın hemen hemen bütün müfessirlerce benimsenmiştir(196).

2 nci örnekteki âyette " Amelini ıslah et! " tarzında bir tefsîr ve tevcihle karşılaşıyoruz. Ibnu'l-Cevzî ve Kurtubî âyet-  
teki " **سَيِّب** " kelimesi için tam sekiz ayrı mânâ nakletmişler-  
dir. Kurtubî bu sekiz ayrı vecih içinden önceliği Mücâhid'ininkine  
tanıtmıştır. Bu sekiz vecih, şöyle sıralanıyor: Amel, kalp, nefis,  
cisman, ehil, halk, din ve libas(197). Görülüyorki arap dilindeki  
"sevb" kelimesinin cen'i olan "siyab" kelimesi, meşhur ve müteâ-  
ref mânâsı olan "elbise"(198) anlamından ne kadar farklı anlam

(196) Bagavî. Meâlimüt-Tenzîl:IV/934. Ibnu'l-Cevzî. Âd-ul-Mesîr VIII/392. Ibnu Kesîr IV/437, Kurtubî. XIX/44

(197) Bagavî. A.g.e. IV/936. Ibnu'l-Cevzî a.g.e. VIII/400. Kurtubî: XIX/63. Ibnu Kesîr: IV/441. (198) Ibnu Manzûr. Lisan-ul Arab I/238 Bulak tab'ı

ve kavramlar için kullanılmış bulunuyor. Nakat arap dilinde bu ayrı kullanışların da çeşitli misallerini bulmak imkânsız değildir.(199)

5 nci örnekteki âyet-i kerîmede zikri geçen " رَاٰ " fiili-  
nin mânâsını izah sadedinde Mucâhid'in verdiği misal, son derece  
câlib-i dikkattir. Hernekadar onun açıklaması, bu konuda diğer  
tefsîr kitaplarında rastladığımız izahlara mahiyet itibariyle  
benzenekte ise de, şekil yönünden eski tâbiriyle nev'i-şahsına  
münhasır bir özellik taşımaktadır. Mucâhid, burada kalbi, avuç  
ayasına benzetiyor, "Kişinin işlediği her günah, parmaklardan  
birisinin avuç içine kapanmasına benzer şekilde tedricen kalbin  
üzerini kapatır. Sütün parmaklar, avuç içine yumulduğu zaman  
avuç ayasının dışarıyla olan temâsı nasıl kesilirse, ma'siyet-  
ler de kalbin hakikat ve ilâhî rahmetle olan ilgisini öylece  
perdelemiş olur. İşte bu hale "rayn" denilir diyor. Bu benzetiş-  
teki manevî ve psikolojik sıkıntıyı remz eden ince nükte, ger-  
çekten çok düşündürücüdür. Günahların insan gönlünde hâsıl etti-  
ği huzursuzluk ve sıkıntı hâlinin, parmakların sıkılığı ve yumu-  
luşuyla olan bağlantı ve münasebeti, inhâtalı düşünce ve edebî  
inceliğin güzel bir örneği olarak kabul edilebilir.(200)

6 nci örnekte de Mucâhid, İbnu Cevr'in halefleri tarafından  
tamamen paylaşılan bir görüşe sahip bulunduğunu görüyoruz. "Ki-  
şinin takdim ve te'hir ettiği şeyin" amellerinin ilki ve sonu,  
başlangıcı ve nihayetinden ibaret olduğunu söylerken bu veciz  
tefsirinde şuaullü bir becerî mes'ûliyeti ihtar etmiş görünmek-  
tedir. İmâm-ı Mucâhid'in görüşüyle birlikte dermeyen olunan tef-  
sir ve anlayışların herbirinde değişik nokta-i nazarlar düşünül-  
lebilir. "Eskisi ve yenisi", "İlk kötü iş ile son iyi iş" gibi  
izahlar, âyet-i kerîmeyi değişik açılardan hareketle aynı sonu-  
cu hatırlatacak bir anlatış vetiresi içinde tefsir etmektedir.  
(201)

7 nci örnekteki âyet-i kerîmede de müfessirlerce değişik

(199) A.g.e. I/239 v.d.

(200) Karşılaştırmak için bkz. İbnul-Cevzî IX/56. İbnu Kesîr IV/485

(201) Şagavî. a.g.e.: IV/941. İbnu'l-Cevzî a.g.e. VIII/420. Kur-  
tubî : XII/98. İbnu Kesîr : IV/448

görüşler belirtilmiştir. Bu durum, âyet-i kerîmede ki icaz (kısa ve özlü anlatış)ın tabiî bir sonucu olsa gerektir. Görüldüğü gibi " فرغت " fiilinin gayri sarîh mef'ûlû bihi zikredilmiştir. Fâriğ kalmak, birşeyden el çekmek, bir müddet için ilgisini kesmek mânâlarına gelen " فرغ " fiili, "neden, hangi şeyden" sorularına cevap olacak bir mef'ûl-i bih gayri sarîha (dolaylı tünalece) ihtiyaç gösterdiğinden burada sünnetten veya şahabî kavlinde bir rivayete rastlanmıyorsa sıyak-sibak veya daha başka karînelere başvurulmasından daha tabiî bir yol düşünülemez. Maamafîh burada şahabî olan Ibnu Abbas ve Ibnu Mes'ûd'a isnad olunan haberler de mevcuttur. Ibnu Abbas kavlinin dışında başka vecihlere de yer verilmesi, esasta bir mübâyenet bulunmasına bağlanabileceği gibi Ibnu Abbas'tan intikal eden başka varyantlara dayanmasıyla da izah edilebilir.

Ebu'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî " فاداً فرغت فاضب " âyetinin tefsiriyle ilgili olarak beş ayrı vecih zikretmektedir.

a. Farz namazlarını edadan sonra gece namazlarına da ihtimam göster.(Bu görüş Abdullah Ibnu Mes'ûd'undur.)

b. Namazı bitirdikten sonra dua ve niyaza koyul.(Bu görüş Ibnu Abbas, Dahhak ve Mukâtil'e aittir.)

c. Dünya işlerinden fâriğ olduğun zaman âhiretle ilgili amel-lere yönel.(Mücâhid'e ait olan bu görüşün biraz farklı bir şeklini 7 nci örnekte göstermiştik. Orada ki misalde Mücâhid, meâlen " Dünya işlerinden sıyrılıp ta namaza durduğun zaman bütün ragbet ve arzularını Allah'a yönelt, niyyetini de sırf O'na tahsis et" demiştir.

d. Namazda "Ettehiyyâtü"yü okuduktan sonra dünya ve âhiretin için dua et.(Belki de bununla " ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة " âyetinin dua olarak okunması kastedilmiştir.)(Bu görüş Şa'bî ve Züh-rî'den rivayet olunmuştur.)

e. Bedenî sıhate sahip olduğun zaman, sağlığını ibadet yolunda kullan.(Bu vecih de Ali Ibnu Ebî Talha zikretmiştir)(202)

Mücâhid'in "c" bendinde gösterilen tefsirine Hasen ol-sacri ve Cüneyd-el-Bagdâdî'nin de kâil oldukları söylenir.(203) Ayrıca Zeccâc'ın da Mücâhid'in görüşünü aynen paylaştığını

(202) Şagavî a.g.e.IV/977, Ibnu'l-Cevzî a.g.e.IX/167, Kurtubî XX/109, Ibnu Kesir IV/526 (203) Kurtubî. Aynı yer.



görüyoruz.(204)

9 ncü örnekteki âyette geçen "بقية" kelimesinin Mücâhid tarafından "طاعة" ile tefsîr edildiğini görüyoruz. Bir evvelki örnekte olduğu gibi burada da çeşitli görüşlerle karşılaşırız. İbnu'l-Cevzî "بقية" kelimesinin tefsîrî sadedinde kaynaklarıyla birlikte sekiz vecih kaydeder.(205) Kurtubî'nin naklettikleri de hemen hemen İbnu'l Cevzî'ninkilerin aynıdır.(206)

a. بقية الله خير لكم (207) "Ölçü ve tartıyı hakkıyla ifa edip, helâlinden kazandıklarınızdan Allah'ın ihsan edeceği bereket, terâzi hilesiyle elde edeceğiniz gayri meşru kazançtan çok daha hayırlıdır.(Bu tefsîr İbnu Abbas'ındır. Aynı tefsîrî Ferrâ (vef.:207 h) ve (208) Taberî'de benimsemiştir.)(209)

b. Allah'ın rızıkı sizin için daha hayırlıdır.(Bu tefsîr de İbnu Abbas'tan rivayet olunmuş, Süfyân-ı Cevzî'de aynı görüşe iştirak etmiştir.)

c. Allah'a tâat sizin için daha hayırlıdır.(Mücâhid ve Zec-cac'ın görüşü)

d. Allah tarafından ihsan edilecek nasibiniz ...(Katâde'nin görüşü)

e. İlâhî rahmet ... (İbnu Zeyd kavli)

f. İlâhî vasiyyet(nasihat)... (Rebî'in tefsîrî)

g. Allah'ın size âhirette vereceği sevap ... (Mukâtil'in gö.)

h. İlâhî murâkabe, sizin için daha hayırlıdır.(Bu tefsîrî de Ferrâ nakletmiştir. Esasında Ferrâ'nın benimsediği görüş "a" maddesindeki İbnu Abbas'a ait olan görüştür. Bu son vecih O, "يقال" kaydıyla zikretmiştir.(210) Bilindiği gibi "قيل" ve "يقال" kayıtlarıyla bildirilen görüşler, hiçbir zaman esas olarak kabul edilmez.

10 ncü örnekte "Onların mallarında isteyen ve mahrûm(iyet içinde olup ta iffet ve vakarından dolayı istemeyen)kimselerin hakkı vardır" meâlindeki âyette zikri geçen "hak"kın, zekâtın dışındaki bir hak olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim İbnu Abbas'tan rivayet olunan bir haber de aynı görüşü te'yîd

(204) İbnu'l-Cevzî a.g.e.aynı yer. (205) Zâd-ül Mesîr IV/148-149  
(206) Kurtubî IX/86. (207) Hûd sûresi :86 (208) Ferrâ.Meânî'l-Kur'ân II/25 Mısır(Muhammed Ali Necar tahkiki ile)  
(209) Taberî.XV/447(Yeni) (210) Ferrâ.a.g.e.aynı yer.



etmektedir.(211)

12 nci örnekte Hz.Zekeriyya (aleyh-is-selâm)nın, Allah'a münacat ve yakarışında "Kemiklerim de za'fa uğradı" ifadesini hikâye eden âyetteki " الضراسى " kelimesiyle " عظمى " (azı dişlerin) kasdedildiği bildirilmektedir. Ibnu'l-Cevzî, Katâde'nin de aynı görüşte olduğunu kaydetmiştir.(212)

14 ncü örnekteki âyette sözü geçen "zâhiri ve bâtinî ni'metlerin" nelerden ibaret olduğunu tefsîr mahiyetinde bildirilenler, Ibnu Abbas'dan da mevkûf haber olarak varid olmuştur.(213) Ayrıca "zâhir; sıhhat ve beden selâmeti; bâtin, akıl ve marifettir" denilmiş, Muhasibî de: "Zâhir, dünya ni'metleri; bâtin, âhiretteki ecir ve ihsanlardır" demiştir.(214) Mücâhid'in daha ziyade sünnette varid olan tefsîre dayalı:"Zâhir, müslümanlık ve rızık; bâtin ise ayıp ve günahlarından setrolunan şeylerdir" tarzındaki tefsîrinin diğer görüş ve tevcihlerden pek fazla değişik bir tarafı olmadığı meydandadır.

Yukarıdaki on dört örnekten dokuzu üzerinde yaptığımız karşılaştırmalar, dirayet ve re'y tarafı ağır bastığı söylenen(215) Mücâhid'in haddi zatında müfessirlerin büyük çoğunluğunca benimsenen bir tefsîr anlayışı içinde bulunduğunu kısmen de olsa ortaya çıkarmaktadır. Bununla şunu demek istiyoruz ki, Mücâhid'in dirayet yoluna da imkân tanıyan tefsîr anlayışı, cumhurun reaksiyonunu gerektirecek aşırılığa kaçmamıştır. Bu örnekler ve karşılaştırmalar, Mücâhid'in tefsirdeki usûl ve metoduna dair fikir verdiği gibi, bilhassa Tâbiî'lardan başlayarak belli ölçüler dahilinde dirayet tefsîrinin hissedilir bir inkişaf vetiresi içine girdiğini de göstermektedir. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'deki uslûp ve ifade özelliklerinin tabiî bir sonucu olduğu kadar, rivayet tefsîrinin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına şâmil olmamasının da kaçınılmaz neticesidir.

Mücâhid, Ibnu Cibr'in tefsirdeki metodu hakkında tam ve kesin bir kanaat izher edilebilmesi şüphesiz ancak Kur'ân'ın

(211) Ibnu'l-Cevzî.a.g.e.VIII/32 (212) A.g.e. V/207

(213) A.g.e.VI/324

(214) Kurtubî:XIV/73 (215) Goldziher. Mezahibut-Tefsîr-il-İslâmî : 129 v.d.Kahire 1955 (Dr.Abdülhalim en-Neccar ter.)

temamını tefsîr eden<sup>ve</sup> O'na nisbeti sahîh olan bir tefsîr kitabının mütâlâa ve tetkik ile mümkün olabilirdi. Bugün için böyle bir inkâna sahip bulunmuyoruz. Bununla beraber elde mevcut sahîh sonetli tefsîr haberlerinden Mücâhid'e ait olanları, belli bir fikir sahibi olmaya kifayet edecek derecededir. Muteber kaynaklardaki Mücâhid mahreçli tefsîr haberlerinden derlenecek bir kolleksiyonun tefsîr ilmine önemli katkısı olacağında şüphesiz yoktur. Böylece kendisinden sonra ki nesillere kaynaklık etmiş bu mühim şahsiyetin daha geniş bir perspektif içinde değerlendirilmesi mümkün olacak, indî ve peşin hükümlerle yanlış sonuçlara varılması da önleneyecektir.

### SAİD İBNU CÜBEYR :

Mekke-i Mukerremede ki tefsîr ekolünün önemli sîmalarından biri de İbnu Cübeyr'dir. Bu zât Tâbiûn'un tefsîr, hadis ve fıkıhta ismini en çok duyuranlarından. Sahabe'nin ileri gelenleriyle mülâkatı olmuş, İbnu Ömer, İbnu Abbas gibi sahâbîlerden hadis dinlemiş ve rivayet etmiştir. İbnu Abbas hadis rivayeti hususunda kendisine emir vermiş O da İbnu Abbas'a huzurunda buna cesaret edeniyeceğini söylemiş, İbnu Abbas ise benim murakaben altında hadis rivayetinde bulunmanı Cenâb-ı Hak'kın sana bir lütfu olarak görmüyormusun? İsabet edersen ne a'lâ, hataya düşersen doğrusunu sana söyler, öğretirim (216) demiştir.

Kehebi, "İbnu Cübeyr çok mutteki, âbid ve zâhid bir zât idi. Her iki günde bir Kur'ân-ı Kerîm'i hatmederdi." **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ** "فيه إلى الله ثم توفي" (217) âyetini sık sık tekrarlar, ilâhî huzura döndürülenin ma'nevî mes'ûliyet ve korkusu içinde yaşadığını diyor. (218)

Hz. Âişe, Ebu Hureyre, İbnu Ömer ve İbnu Abbas'tan hadis rivayet eden Tâbiîlerden Meymûn İbnu Mührân (37-117 h) (219): "Saîd İbnu Cübeyr vefat ettiğinde yeryüzünde O'nun ilmine ihtiyaç duyan kimsenin yoktu" (220) demistir.

(216) İbnu Sa'd. et-Tabakât-ül-Kübrâ VI/257 Beyrut 1957

İbnu Hallikân. Vefeyât-ül'A'yân II/371. Beyrut (Dr. İ. Abbas noş.)

(217) el-Bakare sûresi : 281

(218) Tezkiret-ül Huffaz I/76 (219) Tezkire I/99

(220) İbnu Sa'd: VI/266, Tezkire: I/77, Tenzîb: IV/12

Achaptan Hz. Enes'i gören, Atâ, İkrime ve Mücâhid gibi tâbiîlerden hadîs rivayet eden Husayf (vefatı 137 h)(221): "Tâbiûn'un talâk mevzûunda en âlimi Saîd İbnu'l-Müseyyib (15-91 h), hac me-nasikinde Atâ İbnu Ebî Rebah(27-114 h), helâl ve haramı bilmekte Râvûs İbnu Kaysan(?-106), tefsîrde Ebu'l-Haccac Mücâhid İbnu Cebr idi. Bu meziyetlerin hepsini birden nefsinde cem' eden ise Saîd İbnu Cübeyr idi"(222) diyor.

Abdullah İbnu Ömer'e bir ferâiz mes'elesi sorulduğunda: "Saîd İbnu Cübeyr'i getirin, o hesabı benden iyi bilir, miras taksimi için gerekeni îfâ eder"(223) demiştir.

Abdullah İbnu Abbas, Kûfeliler kendisine fetva sormaya geldiklerinde: "Sizin beldenizde İbnu Ümmi-d-Dehmâ(yani İbnu Cübeyr) yok mu?(Niye ondan sormuyorsunuz?)derdi.(224)

Saîd İbnu Cübeyr hakkında akranları olsun, halefleri olsun, çok senâ ve sitayişte bulunmuşlar, onun ilmî ehliyet ve dirâyetini, rivayetteki mevzukeyetini söz birliği ile tasdik etmişlerdir. Bütün bu üstün vasıflarına rağmen İbnu Cübeyr'in daha önce tefsîr ilmine olan hizmetlerini kısmen söz konusu ettiğimiz İkrime ve Mücâhid'in aksine tefsîr konusunda son derece çekingen ve ihtiyatlı bir tutum ve davranış içinde bulunduğu söylenmektedir. Kendisinden Kur'ân tefsîrini yazmasını isteyen birine gazaplı bir edâ ile: "Senin bu istediğini yapmaktansa, vücûdunun yarısının helâk olmasını tercih ederim" demiştir.(225) İbnu Cübeyr'in bu tarz hareketine benzer durumlar, tâbiûn'un diğer bazı meşhurlarında da görülmüş<sup>26</sup> fakat bu, onların, Kur'ân tefsîri konusunda hiç bir şey söylemedikleri anlamına gelmez. Rivayete istinad eden tefsîrle ilgili olarak kendilerinden bize intikal eden haberlerin önemli bir yekûn teşkil ettiğinde şüphe yoktur. Gerek hadîs mecmûalarının "Kitâbu-t-tefsîr" adını taşıyan bölümlerinde olsun; gerekse rivayet yoluna tâbi' kalınarak yapılan

(221) Tehzîb III/143

(222) Vefeyât II/372

(223) İbnu Sa'd Tabakât VI/258

(224) Hilâye IV/273, Tehzîb IV/12

(225) Vefeyât II/271

tefsir kitâblarında, ve tebakât kitaplarında olsun; adı geçen zevâtın tefsirle ilgili mevcut beyanlarından epeyce örnek çılkarılabilir. Şimdi kendisinden bahsettiğimiz Saîd İbnu Cübeyr'e ait birkaç örnek takdim ederek hem onun tefsirdeki usûl ve üslûbuna dair fikir edinmiş, hem de tefsir konusunda çekingen davrananların dahî konuşulması gereken hallerde bildiklerini ve anladıklarını söylemekten geri durmadıklarını müşahade etme iakânı bulmuş olalım.

#### ÖRNEKLER :

1. " " ان ارضى واسعة " (226) âyetinin mânâsı sorulduğunda İbnu Cübeyr, " اذا عمل فيها بالمعاصي فاحرجوا " (227) şeklinde cevap vermiştir. Bununla demek istemiştir ki "Bulunduğunuz yerde ma'siyetler artarsa oradan çıkıp başka taraflara gidiniz(hicret ediniz). Bildiğiniz gibi Allah yeryüzünü sizin için kâfi miktarda geniş olarak yaratmıştır." Nitekim Atâ İbnu Ebî Rebâh'ta "günah işlemeye zorlandığınız zaman başka yere kaçınız"(228) şeklinde bir tefsir ve açıklamada bulunmuştur.

2. " " اذكروني بطاعتي اذكركم مغفرتي " (229) âyetini "فاذكروني اذكركم " (230)"Beni tâat ve ibadetle hatırlayın, ben de sizi mağfiretimle anarım."(231)

3. " " لولا ان رأى برهان ربه " (232) âyetindeki "burhan"dan ne kâsd olduğunu beyan sadedinde: " رأى صورة فيها وجه يعقوب عاضاً على اصبعه " (233) demiştir. Bilindiği gibi Hz.Yûsuf'(Aleyhisselâm)un karşı karşıya kaldığı çetin iffet imtihanından yüzünün akıyla çıkmasını temin eden ilâhî bir îkaz söz konusu idi. İşte bu îkâz ifade eden "burhan" lâfzıyla "Hz.Ya'kûb'(Aleyhisselâm)un parmağına ısırması vaziyette temessül eden çehresi"nin; dolayısıyla Hz.Yûsuf'un nefse uyarak düşeceği müşkil durumu ihtar eden görüntünün kastedildiğini söylemiştir. Aynı görüşü İkrime, Mücâhid, Katâde, İbnu Sîrîn ve Dahhâk ta paylaşmıştır.(234) Ferrâ'nın da aynı tefsiri benimsediği anlaşıyor.(235)

- (226) Ankebût sûresi : 56 (227) İbnu Sa'd a.g.e.:VI/262, Hilye: IV/284 (228) Bagavî.Meâlim-ut-Tenzil: III/681  
(229) el-Bakara : 152 (230) Hilye: IV/284 (231) Karşılaştırmak için bkz.Zâd'ul-Mesîr: I/160 (232) Yûsuf sûresi : 24  
(233) Taberî: XII/187 Mısır 1954 Halebî neşri, Hilye: IV/285  
(234) Zâd-ul Mesîr: IV/208 (235) Meânî'l-Kur'ân: II/40

4. "أن الرضى يرثها بعدى الصالحون" (236) âyetindeki sâlih kulların vâris olacağı arzı "cennet" olarak tefsîr etmiştir. (237) Bagavî tefsîrine sadece bu görüşü almıştır. (238) İbnu'l-Cevzî naklettiği üç ayrı görüş arasından önceliği İbnu Cübeyr'in İbnu Abbas'tan naklettiğini bildirdiği görüşüne tanımıştır. (239) Kurtubî ise İbnu Cübeyr'in tefsirine en güzel vecih demiştir. (240)

5. "وكان أبوها صالحاً" (241) âyetini tefsîr ederken "كان يؤدى الامانات والودائع الى اهلها فحفظ الله ثماله كنزه حتى ادرك ولده ما يستحقه من ميراثها" (242) şeklinde bir izah tarzı ortaya koymuştur. Bu tefsirde dikkat edilirse ağırlık noktası "sâlih" kelimesi üzerinde toplanmıştır. Bilindiği gibi Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır (Aleyhime-s-selâm) arasında cereyan eden meşhur muhâverenin bir bölümü olan bu ifade, Hz. Hızır, kendilerini misafir etmek istemeyen köy halkının bu soğuk ve ilgisiz davranışına rağmen aynı köydeki yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarı ücret talep etmeksizin tamir etmesinin gerekçesini beyan etmektedir. Aslında iki yetim çocuğa ait olan bu duvarın altında bir hazîne bulunmaktadır. Bu hazîne ileride sözü edilen yetimlere maiyet medarı olacaktır. Duvar tamamen harap olsa altındaki hazîne başkaları tarafından görölerek çıkarılabilir ve böylelikle çocuklar da zor duruma düşmüş olurlar. Halbuki onların babası sâlih bir kimse olduğundan Cenâb-ı Hak onun bu salâh ve iyiliğinin karşılığına çocuklarına ihsanda bulunmak suretiyle de vermek istemiştir. İnsanların hallerinde ki salâh ve istikametın zürriyet ve nesillerinde dahi te'sirini göstermesi, üzerinde dikkatle durulması gereken bir noktadır. İşte Saîd İbnu Cübeyr, ilâhî lütuf ve ihsanın daha sonra ki nesillere de teşmiline yol açan bu salâh hâlinin, "emanet ve vedialara hıyanet etmek, onları güzelce muhafaza ederek sahiplerine sâlimen tevdi' ve teslim etmek" mânâsına geldiğini beyanla; "sâlih"lerden olmanın ictimâî hayatı çok yakından ilgilendiren, karşılıklı

(236) el-Enbiyâ sûresi: 105

(237) Hilye : IV/287

(238) Neâlim-ut-Tenzîl: III/590

(239) Zâd-ül-Mesîr: V/397

(240) Kurtubî: XI/349

(241) el-Kehf sûresi: 82

(242) Hilye-tul-Evliyâ: IV/287

îtinat ve dayanışmanın ilk şartı olan emanete riayetle çok sıkı irtibatı olduğunu haber vermektedir.(243)

6. " (244) âyetinin tefsîrinde "ولايشركك بعبادة ربه احد" " لا يرا في عبادة ربه احد" demiştir.(245) Görüldüğü gibi söz konusu edilen şirki "riyâ" mânâsında anlamış "Rabbine ibadet ederken bunu riyâ maksadıyla kimseye göstermek istemesin" tarzında bir tevcihte bulunmuştur.

7. " (246) âyetini açıklarkende "أفرأيت من اتخذ الزهواه" (247) "كان اصل الجاهلية يعبدون الحجر فاداروا حجرا احسن منه اجوده وتركوا الاول" şeklinde bir anlayış ve tefsîr takdim etmiştir. "Nefsânî hevâ ve arzuları putlaştıran kimselerin" câhiliyye devrinde taşlara tapanların, tapmakta oldukları taştan daha güzelini gördüklerinde eskisini atıp yenisine perestîşe başlayanlar olduğu" tarzındaki bu tefsîr, âyet-i kerîmeyi biraz dar çerçeve içinde ele alıyor görünümünde ise de, şirk ehlinin karmaşık ve kararsız ruh hâletini karakterize etmesi yönünden çok anlamlıdır. Kurtubî de bu tefsîr ve tevcihin Saîd İbnu Cübeyr'e ait olduğunu haber vermiştir.(248) Ebu'l-Ferec İbn'ul-Cevzî ise aynı görüşü Abdullah İbnu Abbas'a isnâden zikretmiştir.(249) Buradan İbnu Cübeyr'in bu tefsîri İbnu Abbas'tan ahz ettiği anlaşılmaktadır.

0 Saîd İbnu Cübeyr, hicretin 95.yılında Haccac İbnu Yûsuf es-Sakafî tarafından ömrünün en verimli çağında katledilmek durumuyla karşı karşıya kaldığı zaman bile metânet ve salâbetinden birşey kaybetmemiş, Haccac'ın kendisini mahkûm ve ilzam için sorduğu sualleri büyük bir serinkanlılık ve vakar içinde cevaplandırmış, ona karşı son derece susturucu ve hakîmâne beyanlarda bulunmuştur. Haccac ile arasında geçen târihî muhaverede hemen hemen her sual için bir âyetle mukabelede bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'e olan derin nüfûzunu gösterdiği gibi, yeni şartları

(243) Mukâtil'(İbnu Süleyman)(vefatı 150h/766m)de aynı mânâda bir tefsîrde bulunmuş " (244) el-Kehf sûresi: 110 (245) Hilye : IV/288 (246) el-Câsiye sûresi: 23 (247) Hilye : IV/288 (248) Kurtubî: XVI/167 (249) Zâd-ul-Mesîr : VI/92



sür'atle değerlendirebilen büyük bir intibak ve intikal kabiliyetini hâiz bulunduğunu da belirlemektedir. İbnu Cübeyr'in ilâhî iradeye olan sonsuz teslimiyeti ve bunun tabîî sonucu olan büyük şecâati karşısında söyleyecek söz bulamayan Haccac, cellâtlara boynunu vurmalarını emrettiği zaman "افى وجهيت وجهى للذى فطر السموات" (250) âyetini okuyarak kibleye yönelmiş, Haccac yüzünü kibleden çevirin deyince, "فأينما تولوا فثم وجه الله" (251) âyetini okumuştur. Haccac bu def'a yüzükoyun çevirin diye emredince "منها خلقناكم وفيها" (252) âyetini okuyarak toprağa teveccüh'ten "saten ondan yaratıldık, ona iâde olunacağız ve tekrar topraktan çıkarılarak ilâhî huzurda cem' olunacağız" mânâsını tezekkür etmiştir. (253)

Hasen-el-Basrî'ye İbnu Cübeyr'in katledildiği haber verildiği zaman "şayet doğuyla batı arasındaki insanların tamamı onun katline iştirak etmiş olsalardı; Cenâb-ı Hak hepsini bu yüzden Cehenneme gönderirdi" demiştir. (254)

Nekke'de Abdullah İbnu Abbas'ın tedrîs halkasında yetişen İkrime, Mücâhid ve İbnu Cübeyr'in tefsir sahasındaki hususiyetlerini, kendilerini takip eden nesillere kaynak oluğlarıyla ilgili yönlerini belirleyecek bazı mühim noktaları tebarüz ettirmeğe çalıştık. Medine ve Irak tefsir medreseleri (ekolleri)nin birkaç mühim sîmasını daha tanıyınca Tâbiûn'un tefsir ilmindeki katkısı hakkında umumî bir kanaat husûlü mümkün olacaktır.

Medine'de tefsir faaliyeti daha ziyade aşıptan Ubeyy İbnu Kâ'b'ın riyâset ve delâletiyle neşv-u nemâ bulmuştur. Ubeyy İbnu Kâ'b ikinci Akabe bey'atinde İslâmiyeti kabul eden Ensar'dan olup Bedir dahil bütün gazvelere iştirak etmiş, Hz. Peygamber'in vahy kâtipliğini yapmış, Hz. Peygamber tarafından "Kur'-ân-ı Kerîm'i en güzel okuyan sahabî olarak" vasfedilmiştir. (255) En güvenilir haberlere göre Hz. Osman'ın hilâfeti zamanında vefat

(250) el-En'âm sûresi : 79

(251) el-Bakare sûresi: 115

(252) Tâhâ sûresi : 55

(253) Ekr. İbnu Sa'd Tabakât: VI/264. Ebu Huaym el-İsfahânî IV/290 v.d. (254) İbnu Hallikân. Vefeyât-ul'A'yân: II/374

(255) İbnu Abd'il-Berr. el-İstiâb : I/29 (el-İsâbe ile beraber)

etmiştir.(Hicretin 30.senesinde)(256). Bu demektir ki Hz.Peygamber'in vefatından sonra yirmi seneye yakın bir süre daha ömür sürmüş ve bu süre içerisinde bilhassa Kur'ân-ı Kerim'in kıraat ve tefsirine müteallik müktesebatını ashâbın gençlerine ve tâbiîlere aktarmıştır. İşte Hz. Übey'den istifade edenlerin Medine'de meydana getirdikleri ilmî atmosfer, tefsîr ilmi yönünden de önemli sonuçlar vermiş, Ebu'l-Âliye, Zeyd ibnu Eslem (vefatı 136 h)ve Muhammed ibnu Kâ'b el-Kurazî gibi kudretli şahsiyetlerin yetişmelerine zemin hazırlamıştır.

EBU'L-ÂLIYE RAFÎ' IBNU MIHRAN ER-RİYANÎ :

Hız.Peygamber'in bi'setinden önce doğduğu halde vefat-ı nebevîden iki sene sonra islâmiyeti kabul etmiş, dolayısıyla sahâbîlerden olma vasfını kazanmamıştır. Hz.Ali, Abdullah ibnu Mes'ûd, Abdullah ibnu Ömer, Übeyy ibnu Kâ'b ve diğer bazı sahâbeden hadis rivayet etmiş meşhur bir tâbiîdir. Kütüb-i sitte ashâbı ve diğer hadis inamları güvenilir ve sağlam bir kaynak olduğunda ittifak halindedirler. Ibnu Ebî Dâvûd(x); "Sahâbeden sonra kıraat ilmine ve Kur'ân tefsîrine vukûfiyet konusunda Ebu'l-Âliyeden daha üstünü yoktur(257)" demiştir. Hicretin 93.senesinde vefat etmiştir.(258)

Ebu'l-Âliye'nin Übeyy ibnu Kâ'b'dan tefsirle ilgili haberleri ihtiva eden bir nüsha rivayet ettiği de söylenmektedir. Ibnu Cerir et-Taberî ve Ibnu Ebî Hâtim bu nüshadan bol miktarda tefsir haberleri vermişler, İmam Ahmed ibnu Hanbel Müsned'inde, Hâkim de Müstedrek'inde sağlam isnadlı bu tefsirden nakillerde bulunmuşlardır.(259)

Ebu'l-Âliye, Kur'ân âyetlerinin beşer beşer öğrenilmesini tavsiye etmekte, buna mesnet olarak ta Cibrîl-i Amîn'in Kur'ân'ı indirdiği şeklinin böyle olduğunu göstermektedir.(260)

(256) Ibnu Macer. el-İşâbe: I/32

(257) Ibnu Macer. Tehzîb : III/285

(258) Zehebî. Tezkire : I/62

(259) M.H.Zehabi. et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn : I/115 Kasır 1961.

(260) Ebû Nuaym. Hilyetül-Evliya : II/220

( x ) Kütübü Sitte ashâbından Hâfiz Ebû Dâvûd Süleyman ibnul' Es'as'ın oğlu olup, İmam Buharî'den de hadis rivayet etmiştir.(Vefatı 230-310 h)(Bkz.Zehabi. Tezkire: II/767-773)



"ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلاً" (261) âyetinin tefsirinde:

"Öğrettiğinin şeylerden ücret talep etmeyiniz, ilim, hikmet ve hâlin sahiplerinin ecri Allah'a mahsustur, onlara mükâfatı bizzat Cenâb-ı Hak verecektir" (262) demiştir. "واعتصموا بحبل الله جميعاً"

(263) âyetinde ki "i'tisam" ile "Allah'a güvenme ve dayanma"nın kastedildiğini söylemiştir. (264) "ان الله يحب التواضع ويحب المتطهرين"

(265) âyetinde ki "متطهرين" kelimesi ile "su ile maddî kirlerden temizlenenler değil; tevbe ile günahlarından arınanlar kastedilmiştir" (266) diyerek ilâhî muhabbete ma'nen temiz olanların liyâkat kazanacağına işaret etmiştir. Bu hususta Mücâhid'in de aynı görüşü paylaştığına karşılık Atâ ibnu Ebî Rebâh, bu temizlenmenin su ile olan bedenî temizlik olduğunu söylemiştir. (267)

"(268) âyetinde ki "ahsen-i takvîn" den, en güzel şekil ma'nâsında olan "احسن صورة" nin kastedildiğini beyan ve ifade etmiştir. (269)

"(270) âyetinde sikri geçen "îmân"ın, Bezm-i Eblest'teki ikrar olduğunu, Ubeyy ibnu Kâ'b'dan naklen haber vermiştir. (271) Kurtubî de aynı görüşü doğrudan doğruya Ubeyy ibnu Kâ'b'a atfen nakletmiştir. (272)

#### Zeyd İbnu Eslem :

Medine tefsir ekolünün başta gelen temsilcilerinden biri de Zeyd İbnu Eslem'dir. Meşhur hadis âlimlerinden Ya'kûb İbnu Şeybe, (vefatı 262 h) (273) kendisinin sikkâttan bir âlim olduğunu, Kur'ân-ı Kerîm tefsîrine vâkıf bulunduğunu söyler. (274) Irak havâlisinin ünlü fakihlerinden Hammâd İbnu Zeyd (98-179 h) (275) Ubeydullah İbnu Ömer (İbnu'l-Hattâb) den naklen; Zeyd İbnu Eslem'in

(261) el-Bakare sûresi: 41

(262) Hilve, aynı yer.

(263) Âl-ü İmrân: 103

(264) Hilve, II/222

(265) el-Bakare sûresi: 222

(266) Hilve, aynı yer

(267) Kurtubî, III/91

(268) et-Tîn sûresi : 4

(269) Zâdû'l-Mesîr : IX/172

(270) Âl-ü İmrân sûresi : 106

(271) Hilve : II/222

(272) Kurtubî : III/167

(273) Hal tercemesi için bkz. Zehebî, Tezkire: II/577

(274) Tehzib : III/396

(275) Hal tercemesi için bkz. Zehebî: I/228

re'y ile tefsîrde bulunduğunu bildirmiştir. (276) İbnu Hibban' (vofatı: 354/966) ın da sikât arasında saydığı bu salâh ve sadâ-katî müselleme tâbîi'nin, re'y ile tefsîre itibar etmiş olması, basularınca kayd-ı ihtiyatla karşılanmışsa da; muasırları tara-fından büyük bir reaksiyona ma'ruz kalmamış olması, onun belli ölçüler ühûlünde hareket edip re'y ve âirayet yolunu, nefsânî hevâ ve arzûlara tâbî' kalmamış olduğunu gösterir.

Zeyd İbnu Eslem, " ... تنزل عليهم الملائكة " (277) âyetini

" عند الموت قائلين " (278) ibâresiyle; âyetin devamındaki

" لا تخافوا ما كرم ولا تخزنوا " "bölümünü de " "على ما أحسنوه من ولد وأصل ومال" (279) ifâdesiyle tefsîrde bulunmuştur.

aynı tefsîr Mucâhid ve Süddî'den de rivayet olunmuştur. (280) Bu tefsîrdən "Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da istikâmet üzere bulunan" kimselerin ruhlarını teslim edip, dünyaya veda edecek-leri sırada yanlarına gelen melekler, "Önünüzde sizi bekleyen ye-ni hayattan; âhîret ahvâlinden korkmanızı gerektirâcek bir du-rum yoktur. Geride bıraktığınız çoluk, çocuk, mal, mülk gibi şeyler için de üzüntüye düşmeyin, çünkü sizin için bu yeni ha-yatın ni'met ve lezzetleri, böyle bir üzüntüye dâcâr olmanıza mâni' olacak, size gerçek saâdet ve huzur getirecektir." diye-cekler) ma'nâsı çıkmaktadır. " وما أحلفت الجن والانس الا ليعبدوني " (281) âyetinin tefsîrinde de " ما أجلوا عليه من الشقاوة والسعادة " (282) demîştir. Bu tefsîr, insanların cıbilliyet ve tiynetinde mevcut isyan ve itaat haline dikkat çekmekte, tâat ehlinin ibâ-det; şekâvet ehlinin ise isyan için yaratıldıklarına işaret et-mektedir. (283) Tâat ve saâdet ehli mü'minler olduğuna göre, ibâ-det te onlara emredilmiş olmakta, yani kısacası âyette sözü geçen cin ve ins ile mü'min olanlar kastedilmektedir. Bu tevcih; İbnu

(276) Tehzîb : Aynı yer

(277) Fussilet sûresi : 30

(278) İbnu Kesîr : IV/99

(279) Süfyân-us-Sevrî Tefsîri: 228 Rampus 1965.

(280) İbnu Kesîr : Aynı yer

(281) ez-Zûrîyât sûresi : 56

(282) Süfyân-us-Sevrî Tefsîri : 243

(283) Hagavî. Meâlim-üt-Tenzîl : IV/844. Kurtubî : XVII/56

re'y ile tefsirde bulunduğunu bildirmiştir.(276) İbnu Hibban' (vefatı:354/966)ın da sikât arasında saydığı bu salâh ve sadâ-katî müsellem tâbî'nin, re'y ile tefsîre itibar etmiş olması, bunılarınca kayd-ı ihtiyatla karşılanmışsa da; muasırları tara-rından büyük bir reaksiyona ma'ruz kalmamış olması, onun belli ölçüler dahilinde hareket edip re'y ve dirayet yolunu, nefsanî hevâ ve arzûlara tâbî' kalmamış olduğunu gösterir.

Zeyd İbnu Eslem, " ... تنزل عليهم الملائكة " (277) âyetini " ... عند الموت قائلين " (278)ibâresiyle; âyetin devamındaki " ... لا تخافوا ما كرم ولا تحزنوا " "bölümünü de " "على ما جعلتموه من ولد واهل و مال " (279)ifâdesiyle tefsirde bulunmuştur. aynı tefsîr Mücâhid ve Süddî'den de rivayet olunmuştur.(280) Bu tefsirden "Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da istikâmet üzere bulunan" kimselerin ruhlarını teslim edip, dünyaya veda edecek-leri sırada yanlarına gelen melekler, "Önünüzde sizi bekleyen ye-ni hayattan; âhiret ahvâlinde korkmanızı gerektirecek bir du-rum yoktur. Geride bıraktığınız çoluk, çocuk, mal, mülk gibi şeyler için de üzüntüye düşmeyin, çünkü sizin için bu yeni ha-yatın ni'met ve lezzetleri, böyle bir üzüntüye dâçâr olmanıza mâni' olacak, size gerçek saâdet ve huzur getirecektir." diye-cekler) ma'nâsı çıkmaktadır. " ... وما جعلت الجن والانس الا ليعبدوني " (281) Âyetinin tefsîrinde de " ... ما جعلوا عليه من الشقاوة والسعادة " (282) demiytir. Bu tefsîr, insanların cıbilliyet ve tıynetinde mevcut isyan ve itaat haline dikkat çekmekte, tâat ehlinin ibâ-det; şekâvet ehlinin ise isyan için yaratıldıklarına işaret et-mektedir.(283) Tâat ve saâdet ehli mü'minler olduğuna göre, ibâ-det te onlara emredilmiş olmakta, yani kısacası âyette sözü geçen cin ve ins ile mü'min olanlar kastedilmektedir. bu tevcih; İbnu

- (276) Tehzîb : Aynı yer  
(277) Fussilet sûresi : 30  
(278) İbnu Kesîr : IV/99  
(279) Süfyan-üş-Şevrî Tefsîri: 228 Rampur 1965.  
(280) İbnu Kesîr : Aynı yer  
(281) ez-Zâriyât sûresi : 56  
(282) Süfyan-üş-Şevrî Tefsîri : 243  
(283) Bağavi. Meâlim-üt-Tenzîl : IV/844. Kurtubî : XVII/56

"ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والانس" Kuteybe ve Kuşeyrî'nin " (284) âyeti delâletiyle kâil oldukları görüşe de nutabık düşmektedir. (285)

ooo

Irak havâlisinde hadîs ve fıkhn yanında tefsîr faaliyeti de Abdullah İbnu Mes'ûd'un riyaset ve rehberliğinde şahsiyet kazanmıştır. Onun te'sis ettiği ilmi muhit daha sonraları ortaya çıkacak re'y ekolüne gelişme zemini hazırlamıştır. Tâbiûn'un Alkame, Mesrûk, Şa'bî, Hasen el-Basrî ve Katâde gibi unutulmaz isimleri, hep bu ekolün yetiştirdiği ilim ve irfan önderleridir. Sonraki nesiller üzerinde büyük tesirler bırakmış bu mühim şahsiyetlerin her biri fikhî mevzularda olduğu kadar Kur'ân tefsîri sahasında da bağı başına birer araştırma konusu teşkil edecek kapasitededir. Tâbiûn tefsîrinin karakteristik vasıflarından bazı çizgiler verebilmek için bu ekolün birkaç mensubu hakkında da bir nebzecek söz etmenin zâit olmayacağı kanısındayım. Kitab ve Sünnetten ahkâm istinbâtı hususunda mezhep imamlarına önderlik eden, sahîh haberlerin bulunmadığı mevzû'larda âyet-i kerîme ve hadîs-i şeriflerin anlaşılmasında ta'kid edilecek dirayet yolunun usûl ve metodunu veren kimselerin yakından tanınmalarının faydası inkâr edilemez.

#### ALKAME İBNU KAYS :

Tâbiûn'un yaş bakımından olduğu gibi ilim ve fazîlet yönünden de en büyüklerindendir. Hulefâ-i Râşidîn'in Hz.Ebû Bekir (R.A.) dışındaki diğer üçünden hadis dinlemiş, Abdullah İbnu Mes'ûd başta olmak üzere pek çok sahabeden istifade etmiştir. Fıkhn sahasında İbnu Mes'ûd'un en mümtaz tilmizlerinden idi. İbnu Mes'ûd O'nun hakkında "Okuduğum ve bildiğim herşey, benden Alkame'ye aynen intikal etmiştir" demiştir. Abdullah İbnu Mes'ûd hareket ve tavırlarında nasıl Hz.Peygamber'i andırıyor idiyse, Alkame de İbnu Mes'ûd'u hatırlatırdı. (286)

Alkame çok güzel sesli olup, O'nun Kur'ân-ı Kerîm tilâveti dinleyenlerin çok hoşuna giderdi. Hattâ bir def'asında İbnu

(284) el-A'râf sûresi : 179

(285) Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân :218. Kuşeyrî. Letaifu'l-İşârat: VI/38 Mısır 1971

(286) Zehebî. Tezkire: I/48

Mes'ûd'un huzurunda tilâvette bulunmuş, o da memnuniyet izhar ederek: "Oku, oku annem babam sana feda olsun" demişti.(287)

Alkame hanımına " أطعينا من ذلك الهنئى المرى " diyerek " فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه كهنئاً مريئاً " (288) âyetinde ifade edilen ma'nâyı hatırlatmak istemiş(teevvül etmiş) yani kendisine mahr olarak verdiği maldan birşeyler ikram etmesini înâ etmiştir.(289)

Abdullah Ibnu Mes'ûd'dan sonra müslümanlara kıraat ilmini ve sünneti öğreten altı kişinin başında Alkame Ibnu Kays gelirdi ve halk bunların re'y ve ictihadlarına göre hareket ederdi.(290)

İlim ve irfan hususundaki üstün meziyetleri yanında zühd-ü fakrva bakımından da emsalinin takdir ve sitayişine mazhar olan Alkame, hicretin 62.yılında vefat etmiştir.(291)

#### MESRÛK İBNU ABDİRRAHMAN (ECDA') :

Kütüb-i Sitte ashâbının, hadislerini tereddütsüz bir şekilde kitaplarına aldığı, Ibnu Sa'd, Yahya'bnü Maîn, Ibnu Hibban ve benzeri otoritelerin sıkâttan saydığı Mesrûk, Abdullah Ibnu Mes'ûd'un ilim ve feyzinden en çok istifade edenlerdendir.(292) Mesrûk: "Kişiye ilim olarak Allah'tan korkması, cehil olarak ta ilmine mağrur olması kâfidir" derdi.(293)

Hulefâ-i Râşidîn dahil pek çok sahabî ile mülâkatı olmuş, (294) Hz.Ömer'le karşılaştıklarında isminin Mesrûk Ibnu'l-Ecda' olduğunu söyleyince Hz.Ömer, "el-Ecda' şeytan demektir, senin ismin Mesrûk Ibnu Abdirrahman'dır" diyerek, babasına ait olan bu Ecda' ismini kullanmamasını tavsiye etmiştir.(295)

Şâ'bî, "İlim tahsiline istekli olma hususunda Mesrûk'tan daha üstününü görmedin, Kâdı Şüreyh bile kondisiyle istiğâre ederdi"(296) demiştir. Yine Şa'bî'nin ifadesine göre Mesrûk, bir âyet üzerindeki işkâlini gidermek için Basra'ya gelmiş, aradığı kimsenin Şam'a gittiğini öğrenince bu def'a da Şam'a müteveccihen yola koyulmuştur.(297)

- (287) Ibnu Sa'd.Tabakât:VI/90  
(289) Ibnu Sa'd a.g.c. :VI/87  
(291) Tezkire : Aynı yer  
(293) A.g.e.: VI/80  
(295) Ibnu Sa'd.A.g.e.:VI/76  
(296) Zehabî.Tezkire-t'ul-  
Ruffaz: I/49

- (288) en-Nisâ sûresi : 4  
(290) Ibnu Hacer. Tehzîb-ut-  
Tehzîb: VII/277  
(292) Ibnu Sa'd.A.g.e.VI/84  
(294) Ibnu Hacer. Tehzîb-ut-  
Tehzîb : X/110  
(297) Ebû Nuaym.Hilye: II/95

Meşrûk, "Eskilerin ve yonilerin, dünya ve âhiretin ilmini öğrenmek bir kimsenin hoşuna gidiyorsa "el-Vâkıa" sûresini okusun"(298) sözüyle ne kadar nüfuzlu bir nazar ve ihâtalı bir görüşe sahip olduğunu, özlü ve kısa ifadelerden şumüllü ma'nâ ve kavramlar istihrâcî hususunda ne derece mâhir bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bütün bu geniş bilgilerin üç sayfalık bir sûreden istinbâtını mümkün gören karihanın çok yüksek bir kapasiteye sahip olması gerekir.

Meşrûk, kaza(hâkimlik)vazifesi için ücret kabul etmezdi ve bu davranışının gerekçesi olarak "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَرْبَعَةِ مِائَةِ دِينَارٍ" (299) âyetinden anladığı (teevvül ettiği)ma'nâyı gösterirdi.

Meşrûk, hicretin 63.senesinde vefat etmiştir.(300)

#### ŞA'BÎ :

Âmir İbnu Şerâhîl eş-Şa'bî'nin, Hz.Ömer'in hilâfeti sırasında doğduğu söylenir.(301) Çok sayıda sahabî ile mülâkatı olan Şa'bî, zamanının parmakla gösterilen âlimlerinden idi. Şâhri, yaşadığı asrın en büyük dört âlimi arasında Şa'bî'yi de saymış, Medine'de Saîd İbnu'l-Müseyyib(15-91 h), Basra'da Hâsen-el-Basri(21-110 h), Şam'da Mekhûl(?-113 h) ve Kûfe'de de Şa'bî birer rûkûn mesâbesindedir(302)denmiştir.

Hadis hâfızlarının ve nakdürrical mütehassıslarının doğruluk ve sağlamlığında ittifak ettikleri Şa'bî, ilim deryasından aldığı nasîbin büyüklüğüne rağmen Kur'ân tefsiri mevzûunda çok ihtiyatlı, hatta çekingen davranırdı.(303) Saîd İbnu Müseyyib gibi(304) O da Kur'ân'ı tefsîr hususunda sağlam kaynaklardan öğrendiklerinin dışında birşey söylemezdi. Şa'bî, "üç şey var ki ölmeye kadar onlarla ilgili bir söz söylemeyeceğim. Bunlar; Kur'ân, rûh ve re'y'dir."(305) Bu mevzûdaki çekingenliğini en bariz şekilde ortaya koyan ibâresi şudur: "والله ما من آية إلا وقد سألت عنها ولكنها الرواية عن الله" (306). Kur'ân-ı Kerîm'in her âyeti

(298) A.g.e.: Aynı yer

(299) Tevbe sûresi:111 (300) İbnu Sa'd a.g.e.VI/84 (301) Tez-kirât-ül-Haffaz: I/79 (302) İbnu Hallikân.Vefeyât-ul-A'yân: III/13 (Dr.İhsan Abbas neşri) (303) Mukaddimetân il ulûn-il-Kur'ân: 263. A.Jeffery neşri, Kahire 1954.

(304) İbnu Cerîr et-Taberî(Tefsîr):I/86(Yeni)(305) A.g.e.:I/87

(306) A.g.e.: Aynı yer.

üzerinde ayrı ayrı bilgi edindiği halde O, âyetlerden ve onların tefsirinden söz etmeyi, taraf-ı ilâhîden nakil ve rivayette bulunma anlamında kabul ettiğinden derin bir mes'ûliyet duygusu içinde bulunuyordu. İşte ondaki bu sorumluluk quuru, tefsirle ilgili konularda gayri ciddî gördüğü davranışları şiddetle tenkitte bulunmasına sebep olurdu. Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ederken gördüğü Süddî'yi azarlar nahiyyette konuşması,(307)yine Kur'ân tefsiriyle meşgul olduğunu gördüğü Ebû Sâlih Bâzân'(Ebû Sâlib'in kerîmesi meşhur sahabiyye Ümmü Hânî'nin asatlısı)ın kulağından tutarak:"Kur'ân okumadığın halde Kur'ân'ı tefsir mi ediyorsun?" demesi(308), bu hususta liyâkat ve obliyet aradığının delil ve örneğidir. Ebû Hayyân el-Endelucî de Şa'bî'nin Süddî ve Ebû Sâlih'in tefsirlerini beğenmediğini, hakikati kavrayacak nazar ve nüfûz kudretine sahip olmamaları dolayısıyla kendilerini tefsir mevzûunda yetersiz gördüğünü kaydeder.(309)

İlim yolunda hiçbir fedakârlıktan kaçınılmaması gerektiğini bildiren Şa'bî,"Bir kimse ilim tahsili maksadıyla Şam'dan Yemen'e kadar gitse(O günün yolculuk imkânları göz önüne alınmalı)orada öğrendiği bilâhare kendisine faydası dokunacak bir tek kelimeden ibaret olsa bile onun bu seferini boşa gitmiş saymam"diyor.(310)

"İlimi lâıyk ve ehil olanlara öğretmekten geri durmayın,ehli olmayan kimselere de ilimden söz etmeyin. Bu her iki harekette günaha girmenize sebep olur,"(311) demiştir. "Sizin helâkiniz (sahîh) hadisleri bırakıp re'y ve kıyasa sarılmanızla olmaktadır."(312)sözûyle nassın bulunduğu yerde kıyas ve ictihada gitmenin doğru olmayacağını kastedmiş olmalıdır. Çünkü bir başka ifadesinde: "İlim, yağmur damlalarının sayısından daha çoktur, her şey'in en güzel ve faydalısını öğrenin! Nitekim âyet-i kerîmede de "فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِي يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ الْحَسَنَةَ" (313) buyrulmuş "sözû dinleyipte en güzeline tâbî olanların tebîri emredilmiştir,"(314) demiştir. Bir çok söz arasından en güzelini

(307) A.g.e.I/92 (308) A.g.e.I/91 (İbnu Hacer bu haberi "تفسير القرآن" ibaresiyle vermiştir.Bkz.Tehzib:I/417)

(309) Tefsiru Bahr-il-Muhîr.I/13 Mısır 1328 h. (310) Hilve-t'ül Evliya:IV/313 (311) A.g.e.IV/324 (312) A.g.e.IV/420

(313) Zümer sûresi:18

(314) Hilve: IV/314







"كل ما اريد به وجه الله" و الباقيات الصالحات " âyetini (325) yani "Hak rızasının talep edildiği her şey" (326) ma'nâsında anlamıştır. " و يرتقى الله بجلاله مخرجاً و مرقه من حيث لا يحتسب " âyetinde ki "mahrec" ile dünya şüphelerinden, ölüm esnasında ki, kıyâmet ahvâlinde ki sıkıntılardan "çıkış imkânı"nın kastedildiğini söylemiştir. (328) Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî de aynı görüşü İbnu Abbâs'a atfen siktretmiştir. (329)

"قرين" ke- linesini " وما كان له قرين " âyetinde ki " " kalimesiyle tefsîr etmiştir. (331) Bagavî, İbnu'l-Cevzî ve Kurtubî aynı görüşü doğrudan doğruya İbnu Abbâs'a isnad etmişlerdir. (332)

Zühri'nin ilim yönünden Mekhul'e (Ebû Abdillâh İbni Ebî Müslim) (?-113 h) tercih ettiği (333) Katâde, hicretin 117. senesinde vefat etmiştir. (334)

----- ooo -----

Tâbiûn'un tefsîr mevzûunda söylediklerinin huccet olup olmayacağı münakaşa konusu odilmekle beraber muteber rivayet ve dirayet tefsirleri onlara ait pek çok haber ihtiva etmektedir. Sahâbeden rivayet ettikleri merfû' ve mevkuf haberler dışındaki Tâbiî kavillerinin maktû' haber addolunduğu ma'lumdur. Tartışmaya konu olan Tâbiî tefsîri de şüphesiz maktû' hükmündeki haberlere istinad eden tefsirlerdir. Bu kabîl haberlerin rivayet yönünden pek fazla önemi olmasa bile müfessire rehberlik etme, onun önünde yeni ufuklar açma ve çeşitli ihtimaller arasından kuvvetli tercihlere yönelebilmek imkânı vermesi yönünden büyük faydası olduğu inkâr edilemez. Kur'ân tefsirinin çok önemli bir merhalesi olarak kabul edilmesi gereken bu dönemin, te'lîf ve tedvin devrine çok zengin döküman hazırladığı ve ayrıca içtihad ve te'vîl hareketinin meşru' çerçeve içinde gelişmesine yardımcı olduğu muhakkaktır.

- (325) el-Kehf sûresi:46  
 (326) Hilye:II/339, Zâd 'ül-Mesîr:V/150 (327) Talâk sûresi:2,3  
 (328) Hilye:II/340 (329) Zâd 'ül-Mesîr:VIII/291  
 (330) es-Zühurf sûresi:13 (331) Vefeyât 'ül'Âyan:IV/85 (Yeni)  
 (332) Meâlin:IV/791, Zâd 'ül-Mesîr:VII/304, Kurtubî:XVI/66  
 (333) Tehzîb-ut-Tehzîb:VIII/354  
 (334) Tezkire-t'ul-Huffaz: I/124

## V. ARAB DİLİ VE EDEBİYATI :

Kur'ân-ı Kerîm, arab diliyle nâzil olmuştur. O'nu iyi anlayabilmenin kaçınılmaz şartlarından birisi de arab lisanını bütün incelikleriyle bilmektir. Sarf, ıstikak, nahiv, lügat, bedî', beyân, meânî ve eş'âr-ı arab'a hakkıyla vâkıf olmayan bir kimsenin, Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve hele tefsîr etme hususunda herhangi bir iddia sahibi olması düşünülmez. Giriş kısmında da belirtildiği gibi, fesâhat ve belâgat yönünden bütün arap ediplerini acz ve hayret içinde bırakan nazm-ı Kur'ân'a sathî bir lisan bilgisiyyle vukûf peyda etmenin inkân-sızlığı tartışmaya inkân bırakmayacak ölçüde bedîhîdir. Herhangi bir dilde şaheser olma vasfını kazanmış edebî eserlerin güzelce anlaşılabilmesi, ancak o dilin bütün edebî inceliklerine, kullanış özelliklerine âşinâ olmak suretiyle mümkün olmaktadır. Hecaz, teşbîh, istiâre, kinaye, cinas, tevriye, hüsn-i-ta'lîl gibi söz san'atlarını ve bunların kullanış tarzlarının neler olduğunu bilmeyenlerin, bünyelerinde bu san'atlara sık sık rastlanılan ifadeleri gerçek hedef ve gayelerine uygun bir şekilde ma'nâlandırabilmesi, tamamen tesadüfe kalmış bir keyfiyettir. Kur'ân-ı Kerîm gibi mu'ciz ve lâhûtî olma vasıflarını haiz olmadıkları halde, Dîvan Edebiyatımızın ünlü şairleri, Şeyhî, Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Nâbî gibilerinin şiirlerini; Fransız Edebiyatının unutulmaz isimleri, H.Balzac(1799-1850 m) ve Stendhal'(1783-1842 m)in, İngiliz Edebiyatının meşhur ismi W.Shakespeare'(1564-1616 m)in eserlerini anlayabilmek, yazıldıkları dilleri çok iyi bilmeyi gerektirmektedir.

Arap dili, İslâmiyet öncesinde de çok işlenilmiş, edebî yönden olgunluk noktasına ulaştırılmış bulunuyordu. Bilindiği gibi Arapların en çok öğündükleri husus, fasîh ve belîğ söz söyleme konusundaki üstün kabiliyetleri, bilhassa irticâlen nutuk îradı ve şiir inşâdı mevzûundaki hârika sayılabilecek meziyetleri idi. Lisanın gramatikal ve edebî kaideleri, yazılı olarak tedvin edilmemekle beraber, pratikte çok esaslı ve köklü surette teşekkül etmiş bulunuyordu. Câhiliye şiirlerinden Kâ'be duvarına asılacak nitelikte bulunanlar ve o seviyeye yakın görülenler, arap dilinin edebî özelliklerini aksettiren

Örneklerden sayıldığı gibi, dilin kullanılmasında dikkat edilmesi gereken esasları göstermesi bakımından da edebî kriter olma vasfında mütâlâa olunuyordu. Kudret ve üstünlüğünü edebî çevrelerde kabul ettirmiş kimselerin şiir ve nesir tarzındaki eserlerinden alınan parçaların, lügat, nahiv ve edebiyatta örnek olarak gösterilmesi, her gelişmiş dilde âdet haline gelmiştir. Bu gün garp dillerinde çokça rastladığımız bu durumun, arap dilindeki örnekleri de sayılamıyacak kadardır. Çeşitli edebî konularda başvurulmuş bu usûle, Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı kelime ve tâbirlerin îzâhı hususunda da müracaat olunmuştur. Ashap devrinden başlayarak, târîh boyunca pek çok müfessirin başvurduğu bu çeşit tefsîr usûlünün, arap diliyle nâzil olduğu ilâhî nass ile sabit olan Kur'ân-ı Kerîm'i doğru olarak anlama konusunda büyük faydası olduğunda şüphe yoktur. Ebû Bekr İbn'ul-Enbarî (vefatı 328h/940m) "Kur'ân'ın garîb ve müşkilini îzahta sahabe ve tâbiûn'un şiirden istifade ettikleri, onu delil olarak gösterdiklerine dair elimizde pek çok örnek vardır" (335) diyor. Bazılarının dediği gibi Kur'ân tefsîrinde arap şiiriyle ihticacta bulunmak, şiiri Kur'ân'a asl olarak kabul etmek ma'nâsında değildir. Her ne kadar şairler Kur'ân-ı Kerîm'de zemmedilmişlerse de, (336) onların zemmi daha ziyade îtikâdî, amelî ve ahlâkî bozukluklarına râci'dir. Yoksa arap dilini kullanıştaki edebî ve lâfzî hatalarına mahmûl değildir. Şiiri, ma'nânın anlaşılmasında delil olarak kullanan müfessirler hiç bir zaman şairlerin ilâhî zemme hedef olan yönlerini tervîce yol açacak bir davranış içine girmemişlerdir. Neysâbü'rî, tefsîrinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerîm'in serh ve îzâhında şiire müracaatı kerîh görmüşse de (337), Fahrüddîn-er-Râzî ve Zemahşerî gibi arap şiiriyle ihticacta bulunan müfessirlerden geniş ölçüde istifade etmiştir.

Suyûtî, İbnu Abbas'ın Kur'ân-ı Kerîm tefsîrinde şiire müracaatın ilk ciddî örneklerini verdiğini kaydeder. (338) İbnu Abbas'tan, İkrime tarîkıyle gelen bir haberde "Garibu'l Kur'ân'a

(335) Suyûtî. el-İtkan: I/121

(336) eş-Şuara sûresi : 224

(337) Garâibu'l-Kur'ân ve Ragâibu'l Furkan : I/6 Mısır, Meymenîye tab'ı (Taberî tefsîri kenarında)

(338) el-İtkan: aynı yer.

dair bir şey sorup öğrenmek istediğinizde onu önce şiirde arayınız. Zira şiir Arab'ın divanı mesabesindedir, (339) diye vârit olmuştur. Nafi' Ibnu'l-Ezrak (65h/684m) Abdullah Ibnu Abbas'ı imtihan maksadıyla çeşitli âyetlerin tefsirine dair sualler sormuş, her tefsirini bir beyte istinad ettirmesini istemiş, Ibnu Abbas'ta onun bütün sorularını şiirle istişhad suretiyle cevaplandırmıştır. (340) Ibnu Abbas'ın bu muhavere esnasında okuduğu beyitler arasında Hassan Ibnu Sâbit ve Lebîd Ibnu Rebîa (vefatı 41 h/661 m) (x) gibi sahabî şairlerin şiirleri yanında Antere Ibnu Şeddâd-el-Absî (vefatı: 600m), Tarefet'ub-nu'l-Abd (538/564m) ve benzeri meşhur câhiliye şairlerinininkine de rastlanmaktadır.

Arap dilinin edebî kaynaklarına müracaatın gelişi güzel tevcih ve ma'nâlandırmalara meydan vermene bakımından da büyük faydası olduğunda şüphe yoktur. Her ne kadar Ebû Ubeyd Kasım Ibnu Sellâm (vefatı: 223h/837m)ın meşhur nahiv âlimi Kisaî (Ebu'l-Hasen Ali Ibnu Hamza) (vefatı: 189h/804m)den Arab kelâmından huccet olarak istifade edilecek kaynakların çoğunun elden çıktığı ve bunlara âşinâ olan kimselerin de inkıraz bulduğu yolunda bir haber nakletmişse de (341), câhiliye şiiri ve diğer edebî türlerinin zamanımıza kadar intikal edenleri nazar-ı dikkate alınırsa hiç te küçümsenmeyecek bir miktarın mevcut olduğu anlaşılmış olur. Bu muallakât şairlerinin çoğunun divanları dahi basılarak umûmun istifadesine arz edilmiştir. Ebû Ubeyde Ma'mer Ibnu'l-Müsen-nâ (110-210h/728-825m), Ebû Zekerîyyâ Yahya'bnü Ziyâd el-Ferrâ (vefatı: 200h/815m), Ebû İshak İbrahim ez-Zeccâc (vefatı: 311h/923m) gibi âlimlerin Mecâzu'l-Kur'ân ve Meânî'l-Kur'ân ismi altında-ki eserlerinde ve onların ardından edebiyat ve belâgat tarafı ağır basan diğer müfessirlerin kitaplarında arab şiirinden zengin nümuneler bulma imkânı vardır. Yalnız şu kadarına işaret etmek lâzımdır ki ilk devir müslümanlarının, yani Ashap ve Tâbiûn'un Arab edebiyatındaki ilk kaynaklara ittıla'ı daha sonraki

(339) A.g.e. aynı yer

(340) A.g.e. I/121-134

(341) Bkz. Tefsirut-Taberî: XII/202 Mısır 1954. Halebî neşri.

(x) Lebîd, aslında câhiliye devrinin ünlü şair ve süvarilerindenidir. İslâmî devri idrak etmiş, Sahabî'lerden olmuş-  
tur. Müslüman olduktan sonra: "ما غاب المرء الكريم لنفسه والردى يحد المجلس الهالك" beytinin dışında şiir söylemediği ri-  
vayet olunur. (Bkz. Zirikli. el-A'lâm: VI/105)

nosilllerden daha fazladır. Bu bakımdan Kisâî'nin yukarıda zikredilen sözünü bu istikamette değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ki bir lâfzın çeşitli ma'nâlar ifade etmesi veya bir ma'nânın çeşitli lâfızlarla ifade olunması anlamına gelen ve el-vücûh ven'nezâir tabiriyle anılan kelimelerin çeşitli vecihlere hamli de arab dilinin kaynaklarını iyi bilmeyi gerektirmektedir. Bir kelimenin birden fazla ma'nâya ihtimali vardır diye, onu arapçada hiç isti'mal olunmamış bir ma'nâ ile tefsir etmek mümkün değildir.

Cârullah Nahmûd İbnu Ömer ez-Zemahşerî(467-538h/1074-1143m) bazılarının " **يوم ندعو كل اناس بلامهم** " (342) âyetindeki " **إمام** " kelimesini anne ma'nâsına gelen " **الأم** " kelimesinin cem'i(çoğulu)olarak tefsir ettiğini, halbuki " **الأم** " kelimesinin " **إمام** " vezninde bir cem'i bulunmadığını, arap dilinde böyle bir kullanışa hiç rastlanılmadığını, dolayısıyla böyle bir tefsirin bid'at olması gerekeceğini söylüyor.(343)"İmam" kelimesinin, Peygamber, rehber, kitap ve din ma'nâlarında müteâref olduğunu,bunun başka bir ma'nâya hamlinin lisan yönünden mümkün olmadığını da sözlerine ilâve ediyor.(344)

Huccetü'l-İslâm el-Gazâlî de Kur'ân-ı Kerîm'de ki hafz, hasr ve kasr gibi îcaz sebeplerine vukûfsuzluk, takdîm ve te'hîrin ne olduğunu bilmemek çoğu zaman yanlış anlamalara yol açar diyor.(345) Meselâ " **واشربوا في قلوبهم العجل** " (346) âyetinde " **حُبَّ** " kelimesinin mahzûf olduğunu ve buradan onların kalplerine içirilmişcesine yerleştirilen şey'in buzağının kendisi değil de "sevgisi" olduğunu anlamak, mecâzî kullanışların esas ve kâidelerini bilmeye bağlıdır.(347) Ayrıca " **وآتيناهمود** " (348) âyetinde ki " **ميرة** " kelimesinin mahzûf bir " **آية** " kelimesine sıfat olarak geldiğini bilmeyenler, bu kelimeden Semûd Kavmi'ne bir mucize olarak verilen dişi deve-nin a'mâ değil de, gözleri gören bir hayvan olduğu ma'nâsını

(342) el-İsrâ sûresi: 71

(343) Kogşaf An Hakaik-it-Tenzîl:I/713 Mısır 1308 h.

(344) A.g.e.:Aynı yer

(345) İhyâ-ul-Ülûm-id-Dîn: I/270 İstanbul 1317 h.

(346) el-Bakare sûresi:93 (347) İhyâ:I/271

(348) el-İsrâ sûresi :59

çıkarmaya kalkarlar.(349)

Gazâlî Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddit yerlerinde rastlanılan " **الامة** " kelimesinin birbirinden çok farklı sekiz ayrı ma'nâ-da kullanıldığını, bir âyette "cemaât" ma'nâsında kullanılan bu kelimenin bir başka âyette "din", bir diğerinde de vakit ve zaman anlamında kullanıldığını kaydetmektedir.(350)

Kur'ân-ı Kerîm'deki " **واعتد لهن منك** " (351) âyetinde ki " **منك** " kelimesi de aslında yastık gibi dayanılacak esyaya verilen isim olduğu halde, arap dilinde daha ziyade yemek yerken dayanılan şeye itlâkı yaygınlaşmış, bazanda istiâre tarrîkiyle bıçakla kesilen yiyecekler içinde mütteke' tâbirinin kullanıldığı görülmüştür."Ebû Zekerîyya el-Ferrâ,İbnu Abbas'ın bu lâfzı "meclis" ma'nâsında anladığını, kelimenin hemzesiz olarak " **منك** " şeklinde okunması halinde "turunç" ma'nâsına gelebileceğini, Basriyyûndan güvenilir bir âlimin, "mütke" kelimesinin yumurta ve etle hazırlanan ve "ez-Zümâverâ" denilen bir yemeğe de itlak olunduğunu söylemiştir" diyor.(352) Taberî, Saîd İbnu Cübeyr'in " **منك** " lâfzını yenilecek, içilecek, dayanılacak nesne ma'nâlarında anladığını söyler.(353) Taberî, ayrıca, isnadlı olarak verdiği bir haberde, Mücâhid İbnu Cebr'in İbnu Abbas'tan âyette bahsi geçen kadınlara "turunç" verildiğine dair bir rivayette bulunduğunu da kaydeder.(354) İbnu Cüreyc (80-149h)in de " **منك** " kelimesini "turunç" ma'nâsında tefsir ettiğini görüyoruz.(355)

Kıymetli lûgat kitabı "Tehzîbu'l-Lüga"müellifi büyük lûgavî el-Ezherî (282-370h)taâma "mütteke" denilmesi, insanların yeneği dayanarak yimeleri sebebiyledir.(356) Kibir ve gurur alâmeti olduğundan bu ümmet dayanarak yemek yimekten men'edilmiştir. Nitokim hadîs-i şerifte " **لا تأكل وأنا منك** " yani "ben dayanarak yemek yimem" buyurulmuştur,(357) diyor.

(349) İhyâ: Aynı yer

(350) A.g.e.: I/272

(351) Yûsuf sûresi : 31

(352) Maânî'l-Kur'ân: II/42

(353) Tefsîr-ut-Taberî: XII/202 Mısır 1954

(354) A.g.e.: Aynı yer.

(355) Zâd-ul-Mesîr: IV/216

(356) A.g.e.: Aynı yer.

(357) Buharî. es-Sahîh.Kitab-ul-Et'ime:13, Ebû Dâvûd.es-Sünen Et'ime:16, Tirmizî. es-Sünen.Et'ime:28



" **تَكَا** " kelimesinin taam ma'nâsına müsteâr olduğunun arap dilindeki misalini meğhur Arab şairi Cemîlu Büseyne (İbnu Abdillâh İbni Ma'mer)(vefatı:82 h/701 m) nin:

فَطِيلًا بِنَعْمَةٍ وَاتَّكَأَ وَشَرِبْنَا الْحَلَالَ مِنْ قِلَالَةٍ

beytindeki " **واتَّكَأَ** " fiilinin kullanıldığı ma'nâda müşahede ediyoruz. MeĖhur edibler bu fiili hep " **اتَّكَأَ** " ma'nâsında anlamışlardır.(358)

~~فَطِيلًا بِنَعْمَةٍ وَاتَّكَأَ~~

Kurtubî, ittikâhın yemek yenirken bir şey'e dayanmak anlamında olduğu, lügat ehli katında bilinen bir şeydir. Ancak bu konuda sahîh rivayetler göstermektedir ki " **تَكَا** " lâfzına mecaz yoluyla "taam" ma'nâsı verilebilmektedir. Nitekim aynı durum " **واسأل القرية** " âyetinde de söz konusu olmuştur.(360)

Abdürrazzak İbnu Hemmâm(126-211 h/743-827 m) da " **تَكَا** " kelimesini "taam" ma'nâsında tefsîr etmiştir.(361)

Hezkûr kelimenin hemzesiz olarak " **تكا** " tarzında okunması halinde âyetin siyâkında ki " **وَأَنْتَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينٌ** " ifade-sine mutabakat cihetinden "turunç" veya bıçakla kesilecek cinsten bir yiyeceğin söz konusu edilmesi de zayıf bir ihtimal doğıldır. Nitekim şair :

نَشْرَبُ الْإِثْمَ بِالصَّوَاعِ جَهَارًا وَتَرَى الْمَتَّكَ بَيْنَنَا سَتَارًا

beytinde " **تَكَ** " kelimesini "turunç" ma'nâsında kullanmıştır.(362)

Görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerîm'deki bir kelimenin hangi ma'nâda kullanıldığıının tahkik ve etüdünde, o kelimenin bulunduğu âyetin sibak ve siyâkı, o âyetin tefsiriyle ilgili rivayetler kadar;lügat ve igtikak araştırmaları da büyük ve önemli rol oynamaktadır. Bu bakımdan Kur'ân tefsirinin kaynaklarını sayarken,görülen önemine binâen arap dilinin lügavî ve edebî kaynaklarını da zikretmiştik. Ablında dilin kaynaklarını araştırmak suretiyle yapılan tefsirler dirayet tefsiri hüviyetinde telâkki olunmakla beraber, arap edebiyatının şiir ve nesir cinsinden tarihe mal olmuş yazılı kaynakları daha sonraki nesillere rivayet yoluyla intikal ettiği için biz bu kaynağı da naklî kaynaklar meyanında mütalaa etmiş olduk.

(358) Bkz. İbnu Kuteybe Müşkil-ul-Kurân:138. Zemahşerî.Esâsu'l Kelâgâ:521 Beyrut 1965. Ebu'l Ferac el-İsfehânî.el Igâni VII/79 Beyrut 1955. İbnu'l Manzûr.Lisân-ul Arab:XIV/83 Bulak tab'ı.Zâd-ul Mesîr : IV/216.Kurtubî:IX/178

### C. RİVAYET TEFSİRİNİN DEĞERİ :

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde yine Kur'ân'ın kendisinden, sünnetten ve esbâb-ı nüzûl'e dair sahâbe kavlından istifade yoluyla iktifa edip bunlar dışında başka bir yola tevessül otmeden yapılan tefsire rivayet tefsiri adı verilmektedir. Bu tarz tefsirin âyet-i kerîmelerde ki ilâhî murat ve maksadı isabetli olarak belirtilebilme, keyfî ve indî görüşlere mani olma yönünden en canniyetli yol olduğunda şüphe yoktur. Kur'ân-ı Kerîm'i yine kendisiyle tefsir yolunun en sağlam metod olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Hz.Peygamber'in tefsir ile ilgili beyanlarının sağlam isnatlarla bize kadar ulaşanlarının da büyük önemi bulunduğunu görmüş, sahâbenin tefsir ilmindeki ehemmiyeti bütün müfessirlerce müsellem olan esbâb-ün-Nüzûl ile ilgili haberlerinden sarf-ı nazar edilemeyeceğine de temas etmiştik. Yalnız bütün bunların Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını tefsir için kâfi gelmeyeceği, Kur'ân-ı Kerîm'de ki her âyeti açıklayan bir başka âyet veya hadîs bulmanın inkânsızlığı meydandadır. Et-tefsîr bi'l-Me'sûr da denilen rivayet tefsiri, esbâb'ın nüzûl sebepleri dışındaki haberlerine ve tâbiûn kavillerine de istinad ederse daha geniş kapsamlı bir hüviyet kazanmış olur. Ashâb ve tâbiûn'un kendi re'y ve kanaatlerine dayalı görüşleri her ne kadar rivayet tefsirinin aslî kaynaklarından sayılmamışsa da tefsîri hususunda merfu' haber bulunmayan âyet-i kerîmelerin onlaşılmasında güvenilir ve faydalı birer me'haz mahiyetinde olduklarını tartışma konusu etmemek gerekir.

Kesintisiz bir rivayet silsilesiyle Hz.Peygamber'e isnad olunan merfu' hadisler, yine aynı şekilde sahabeye isnad olunan mevku' haberlerle tâbiûn'a dayandırılan mektû' haberler, hadis usulü ilminin îcaplarına uyularak, nakdû-r-ricâl denilen senet tenkidine tâbi tutulduktan sonra meydana çıkan sıhhat derecelerine göre kıymet kazanırlar. Rivayet zinciri içinde vaz' (Hadis olmayan sözleri hadis diye ortaya sürme) ve kizb (yalancılık) gibi nakdû-r-ricâl erbâbınca en kuvvetli

= (359) Yûsuf sûresi : 82

(360) Kurtubî.Aynı yer.

(361) Tefsîr-u Abdîrrazzâk : 42 a (AÜ.DTCF Kth.İsmail Sâib Kol)

(362) Kurtubî: IX/178



cerh sebebi sayılan sıfatlara sahip kimseler bulunan haberlerin kabule gâyan görülmeyeceği tabiidir. Kısacası rivayet tefsirinin hadis usûlü ile sıkı işbirliği neticesinde güvenilir esaslara oturtulması, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru ve isabetli bir tarzda anlaşılabilmesi bakımından çok büyük önem taşır. Zaten birrivaye tefsir konusunda şöhret yapan müfessirlerin çoğunun, hadis ve rivayet ilminde ehliyetli kimseler olduğunda şüphe yoktur. Ibnu Cerîr et-Taberî(225h-310h/839-923m), Ibnu Ebî Hâtin(vefatı:327h/939m), Muhyi's-Sünne el-Bagavî, Ibnu Kesîr, Suyûtî ve benzeri müfessirlerin aynı zamanda kudretli birer muhaddis olmaları, rivayet tarîkına göre yaptıkları tefsirlerin muteber kaynaklar meyanında sayılmasında büyük ölçüde müessir olmuştur. Şurasını da unutmamak lâzımdır ki rivayet tefsiri sayılan eserlerin ekserisinde yer yer dirayet yoluna da müracaatta bulunulduğu bir vâkiadır. Bu durum, yukarıda da belirttiğimiz gibi tefsirle ilgili sahîh rivayetlerin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına şâmil olmamasının tabiî ve kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tefsirde dirayet ve re'y yoluna başvurma ilk ciddi örneklerinin aşap devrinde görüldüğüne daha önce temas etmiştik. Bu da göstermektedir ki sahîh rivayetlerin bulunmadığı mevzû' ve mes'elelerde re'y ve istinbat yoluna gitmekte herhangi bir mahzur bulunmamaktadır. Yeter ki bu hareket heve ve hevesin sorumsuz te'siri altında cereyan etmiş olmasın. Rivayet tefsirinin kabulü üzerinde tereddüdü mücip olan belli bazı sebepler şunlardır:

1) Rivayet silsilesinde bulunan şahıslardan hiçbiri veya bir kısmı zikredilmeden, haberin doğrudan doğruya isnadsız olarak veya tesbitli isnadla verilmesi,

2) Daha ziyade Kur'ân-ı Kerîm'de ki bazı müphem lâfız ve mefhumların açıklanması maksadıyla bunların ma'nâ ve mâhiyetinin, ehl-i kitaptan ilim sahibi olan kimselere sorulması suretiyle elde edilen yabancı kaynaklı bilgilerin mevcûdiyeti.

3) Çeşitli sapık mezheplere mensub kimselerin, kendi görüş ve kanaatlarına mesnet teşkil etmek üzere vaz' ettikleri sözleri hadis ismi altında ortaya sürmüs olmaları,

Hadis ve hadis usûlü üzerinde yapılan ciddi ve sürekli çalışmalar, sağlam isnadlı haberlerle, zayıf ve çürüklerinin

birbirinden ayrılmasını büyük ölçüde gerçekleştirmiş; sahîh hadislerle, merdûd haberlerin mahiyet ve evsafını oldukça kesin hatlarla tesbît etmiştir. Mu'allak, mürsel, munkatı', müdellel ve novzû' haberlerin husûsiyetleri de ayrı ayrı belirtilmiştir.

Ehl-i kitap'tan intikal eden tefsirle ilgili haberler başlıca üç kategoride mutalea edilmektedir.(363)

a- Hz.Peygamber'den rivayet olunan sahîh hadislerle tamamen mutâbık bulunan haberler. Meselâ Kehf sûresinde Hz.Mûsâ(Aleyhi's-selâm)ile arkadaşlık yaptığı bildirilen zâtın Hazır(Aleyhi's-selâm)olduğuna dair haberler, bu kabîldendir. Bu konuda Buharî'nin rivayet ettiği bir hadîs, Ehl-i kitaptan gelen bilgilerle mutabakat hâlinindedir.(364) Böylelerinin kabulünde dînen herhangi bir mahzûr söz konusu değildir.

b- İslâmiyet'in aslî kaynaklarıyla tenakuz hâlinde bulunan veya kondisini te'yid eder mahiyette hiçbir hadîs bulunmadığı gibi üstelik akl-ı selâme de aykırı olan haberler. Bu cinsten Ehl-i kitap haberleri kesinlikle merdud olup, rivayet olunnası hiçbir suretle caiz değildir.

c- Lehinde veyaaleyhinde herhangi bir dînî nass bulunmayan, kabulü yahut reddi için hakkında bir şey söylenmemiş haberlerdir. Bu kabîl Ehl-i kitap haberleri "لَا تَصَدَّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكُونُوا لَهُمْ عِدًّا" (365) "Ehl-i kitab'ın söylediklerini ne tasdik edin ne de tekzîb, sadece Allah'a ve bize indirilene îman ettik deyiniz!.." hadîsi ışığında değerlendirilmelidir.

"a" kategorisinin dışındaki Ehl-i kitap haberlerinin tefsîr kitaplarına dârc edilmesi, tefsîr ilminin selâmeti bakımından zararlı bir davranıştır. Hattâ islâmî kaynaklarla tam olarak mutabakat hâlinde bulunanlardan dahî istifadeyi zorunlu kılacak bir sebep yoktur. Rivayet olarak İslâmiyetin kendi öz kaynakları kondisi için yeterlidir. Kur'ân-ı Kerîm'de ki bazı nübhennâtın Ehl-i kitap kaynaklı haberlerle izahı cihetine gitmek ise bir merak ve tecessüs tatmininden öteye geçmese gerektir. Hz.Mûsâ'nın asâsının hangi ağaçtan olduğu, Ashâb-ı Kohf'in

(363) H.H.Zehabî. et-Tefsîr Ve'l-Müfessirûn : I/179

(364) İbnü'l-Macâr. Fethu'l-Bârî : VIII/297 H.Hayriyye 1319

(365) A.C.e. : VIII/120

köpeğinin rengi, Hz.İbrâhîm'(Aleyhi's-selâm)in, Allah'ın izniyle ihya ettiği kuşların adı gibi şeyler, dinen bilinmesinde lüzum ve zarûret bulunan hususlardan değildir. Fakat insanlarda böyle şeylerin bilinmesine karşı alâka fazla olduğundan sözü geçen mes'olelerin cevaplarının yabancı kaynaklardan öğrenilmesinde bir mahzur görülmemiştir. İtikadî yönden zararlı olmayan haber ve bilgiler yanında bazı zihinlerde çeşitli şüphe ve tereddütlerin uyanmasına sebebiyet verenlerin de girmiş olması hiç te normal karşılanacak bir durum olmasa gerektir."el-Hurufu'l-Mukattaât"tan olan "kâf" sûresinin başında ki "ك" harfinin, dünyanın etrafını çevreleyen bir dağın ismi olduğu yolundaki rivayetlerin ve benzerlerinin Ehl-i kitap menşe'li haberlerden olması çok muhtemeldir.(366) Kesin bilgilerle çelişiklik arzeden ve benzeri haberlerin çürük ve güvenilmez isnadlı haberlerden olduğunda şüphe yoktur.(367) Güvenilir kaynakların zihinleri teşviş etmek gayesine matuf böyle rivayetlere itibar etmediği de bir vâkıdır.

Rivayet tefsirinde ve hadîste çok dikkat edilmesi gereken konulardan birisi de vaz' hareketidir. Mevzu' hadîs, Hz.Peygamber'den sâdır olmadığı halde O'nun hadîsidir iddiasıyla rivayet olunan sözlere denir. Bu kasîl sözlerin hadîs olmadığının anlaşılması, bizzat onu uyduran kimsenin kendi itiraf ve ilânıyla mümkün olduğu gibi, râvî veya mervî(hadîs diye söylenilen söz)deki bazı karîneler, lâfız ve ma'nâdaki rekâket sebebiyle de mümkün olur.(368) Yalnız herhangi bir hadîsin mevzû' olduğu hakkında verilecek hüküm zann-ı gâlip yoluyla husûl bulduğundan kat'iyet ifade etmez.(369) Bu demektir ki hadîs diye şöhet bulmuş bir söz için kesin olarak mevzû'dur dangası vurulamaz. Ayrıca bir hadîsin sahîh, zaîf veya mevzû' olduğu hakkın-da hüküm vermek, hadîs ve hadîs usûlünde mütehassıs kimselerin salâhiyetinde olan bir iştir. Hadîsle olan iştigallerinin çokluğu, hadîslerin sağlanlık derecelerini tefrîk ve temyiz hususunda onlara husûsi bir meleke kazandırmıştır.(370) Ancak böyle

(366) Bkz.Tefsîr-u Ibnu Kesîr:IV/221 Mısır Halebî neşri

(367) A.g.e.: Aynı yer.

(368) Nevevî. et-Takrîb :179 Mısır 1959

(369) Ibnu Hacer. Şerh-u Nuhbetu'l-Fiker :19 Mısır 1934

(370) A.g.e.: 20

bir melokoye sahip bulunan muhaddislerdir ki sahîhi sakînden ayırabilmişlerdir. Onların bu yolda takip ettikleri metod sened tenkidî bakımından olduğu kadar, metin kritiği yönünden de öneali prensipler getirmiştir. Bu prensiplere dayanılarak yapılan değerlendirmeler, mevzû' haberlerin tesbîtinde büyük faydalar sağlamıştır. Bazılarının bu değerlendirmeyi ifrata götürerek çok geniş kapsamlı tuttuğu, böylece zaîf hadîsleri, hattâ hasen ve sahîh olanları bile mevzûât meyanında zikrettiği de görülmüştür. Meselâ Ebu'l-Ferec Ibnu'l-Cevzî bunlardan biri olarak gösterilmektedir.(371)"Akla aykırı, nakle muhâlif, usûl ile çelişik bir hadîs gördüm mü işte mevzû' odur" sözü ne kadar güzeldir diyen(372)İbnu'l-Cevzî, Nevevî, Zehabî ve Suyûtî gibi muhaddislerce önemsiz senot tenkitleriyle sahîh ve hasen'lere dahî mevzû'dur dediğinden ağır tenkitlere hedef tutulmuştur. (373) Dînî nass'lara aykırılığın tesbiti pek zor olmanakla beraber, akla aykırılık mes'elesi indî görüşlere, keyfî tasarruflara vasat ve inkân hazırlaması yönünden tavzihe muhtaç görünmektedir. Bu mevzûda muayyen kıstaslar konulmadığı takdirde birçokları, "aklıma sığmıyor" bahanesiyle sağlam haberlerin reddinde de beis görmeyebilir ve bunların mevzû' olduğu iddiasında bulunabilir. Nitekim Ibnu'l-Cevzî'nin az önce söz konusu edilen tutumu, bunun en bâriz örneğini teşkil eder. Kaldı ki Ibnu'l Cevzî bu mes'elelerin câhili olan bir kimse değildir, ve yazdığı yüzlerce eserle ilmî kudretini isbatlamış bir şahsiyettir. Buna rağmen bu konuda yanlış bir yol izlediği söylenmiştir.

Tâcüddîn Ibnu's-Sübki(vefatı:771h/1370m), Ibnu Hacer el-Askalânî ve Suyûtî gibi âlimlerin mantikî îzah ve te'vîl kabul etmeyen bâtil sözlerin hadîs olamayacağına dair beyanlarıyla (374), butlanında akl-ı selîm sahibi herkesin ittifak edebileceği asılsız haberlerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Dînî ~~usûl~~ <sup>ve</sup> esaslara, aklî müteârifeye hâline gelmiş prensiplere açıkça mübâyenot hâlinde bulunan bir sözün hadîs olarak kabûlüne elbetteki inkân yoktur. Fakat isnâd bakımından sıhhatinde şüphe

(371) Nevevî. et-Takrîb:181, Suyûtî: Tedrîb-ur-Râvî:181(Takrîb'le Tedrîb-ur-Râvî'nin beraber basımı)Mısır 1959

(372) A.g.e.:180

(373) A.g.e.:181

(374) Ibnu's-Sübki, Cem'ul-Cevâmi':II/116(Celâî-î Mahallî şerhi ve Berrâhî hasîyesiyile birlikte)Mısır 1937, Nuhbetu'l-Fiker:20, Tedrîb: 180

bulunmayan haberlerde böyle bir durumun söz konusu olanayacağı da ma'lûmdur. Zahirde tenakuz îham eder görünen bu kabîl sağlam isnadlı bazı hadislerin en azından te'vile mütehammil durumları vardır.

Hadîs vaz'ı daha ziyade İslâmiyete karşı gizli düşmanlık duygusu içinde bulunan kimseler tarafından irtikâp edilen ve İslâmî esaslar üzerinde şüphe ve tereddüt uyandırma gayesi güden tehlikeli bir harekettir. Bazılarının müslümanları hayırlı işlere terğib ve teşvik için hadis vaz' ettiklerine dair çeşitli beyan ve iddialarına da rastlanmaktadır. Hayırlı bir maksada mebnî dahî olsa, Hz.Peygamber'e yalan isnadının ne kadar çirkin bir iş olduğu ortadadır." من كذب على محمد فليتبوأ عقده

"Bana kasden yalan isnad eden cehennemde oturacağı yere hazırlansın" hadîsinin bir mü'min için tehdit ve îkaz olarak yetip artacağında şüphe yoktur. Bu hadîse rağmen böyle bir işe teşebbüs edebilen kimsenin ma'zur görülecek bir tarafının bulunabileceği iddia olunamaz. Hangi maksatla olursa olsun, hadîs vaz'ettiğini itiraf eden kimseye dînî mevzûlarda itimad edilmemesi gerekir. Ibnu Dakîk-el-İyd(Takiyyuddîn Ebu'l Feth Muhammed b.Ali"625-702h")(376)böyle kimselerin hadîs vaz' ettiklerine dair beyanlarına da güvenilmez, yalancılığı kendi itirafıyla sâbit olan bir kimse, hadîs uydurduğu yolunda ki ifadesinde <sup>de</sup> pek a'lâ yalan söylemiş olabilir, diyor.(377) Bu bakımdan, sırf böyle kimselerin beyan ve itiraflarına dayanarak herhangi bir hadîsin mevzû' olduğuna kesinlikle hükmedilmesi doğru olmaz. Fakat bu kabîl itiraflar, sahibinin red ve cerhi için başka bir sebebe ihtiyac bırakmayacak ölçüde yeterlidir.

Tefsirdeki mevzû' haberlerin sırf evham ve hayale dayalı asılsız şeyler olmaması sebebiyle ilmî yönden bir kıymeti olacağı söylenmişse de, rivayet tefsirine olan itinadı sarsmış olması, faydasından bahsetmeyi abes hale getirmektedir. İlmî ciddiyet ve sorumluluk, kendisine ait sözleri daha fazla kıymetlendirmek için büyük şahsiyetlere atfetmeyi meqrû' saymamalıdır. İlmî sadakat ve ahlâk anlayışının bu ve benzeri

(375) Buharî. es-Sahîh Kitabu'l-İlm.Bâb:38

(376) Haltercemesi için bkz.Zehebî.Tezkiretü'l-Huffâz:IV/1481

(377) Tedrîbu'r-Râvî : 179

davranışları meşrû' görmesi düşünülemez. Hz.Peygamber'e veya ashabtan bazılarına isnad etmek suretiyle kendi görüşünün müslimanlar arasında tervici yoluna gitmek dînî yönden büyük bir cür'ettir. Başkasının sözünü kendine ait gibi göstermek ma'nâsında olan intihal ne kadar çirkin ise, kendi sözünü başkalarına mal ederek yaymak ma'nâsında olan tenahhul de(378) en azından onun kadar, belki daha da şenî' bir iş olmalıdır. Getirdikleri görüşler ne kadar orijinal ve câzib olsa da mevzû' haberlerin ilnî kıymeti hâiz olacak şeylerden sayılmaması gerektiği kanaatinde olduğumu belirtmek isterim.(379)

#### D. DIRAYET TEFSİRİ :

Dirayet kelimesi " درى يدرى " fiilinden masdar olup, ilim ve marifet ma'nâsına gelir.(380) Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli yerlerinde hem sülâsî mücerred olarak "bir işin iç yüzünü bilmek, künhüne vâkıf olmak" anlamında, hem de "if'âl" bâbından "bildirmek, öğretmek, mahiyetini anlatmak" ma'nâlarında kullanılmıştır.(381) Dilimizde de sahasında bilgili ve salâhiyetli kimse-ler için "dirayetli" vasfı kullanılmaktadır. Kısacası dirayet; ilim, ehliyet ve vukûf ifade eder.

Dirayet tefsirinin de büyük bir ehliyet, derin bir vukûf, ihâtalı bir ilim gerektirdiğinde şüphe yoktur. Rivayet tefsirinin mevcut imkânları herhangi bir âyet-i kerîmenin izahı için yeterli bulunmadığı takdirde, müfessirin ilnî, lügavî ve aklî gücünü ortaya koyarak, içtiha ve istinbat yoluyla tefsir cihe-tine gitmesine, tefsirde dirayet metodu adı verilmektedir. Dirayet tefsiri, haddi zâtında rivayet tefsirinden kopmuş, onunla irtibatı bulunmayan bir tefsir yolu değildir. Şayet sahîh rivayetlere hiç itibar etmeyen bir dirayet yolundan söz edilmek istenirse bunun hadîs-i şerifte kötülünen re'y tefsiri ma'nâsına geleceğini unutmamalıdır. Bilindiği gibi Hz.Peygamber : من قال " في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " (382) buyurmuştur. Başka bir rivayette " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " (383)

(378) Bkz.Lisanu'l-Arab:XIV/174 Bulak tab'ı

(379) Aksi kanaat için bkz.M.H.Zehabi:et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn: I/164 (380) Cevherî.es-Sahâh:VI/2335 Mısır 1377

(381) Mecelâ bkz.Lukman sûresi:34,en-Nisâ sûresi:11, el-Enbiyâ sûresi:109,el-Hâkka sûresi:3,Kâdr sûresi:2, el-Karia sûresi:3,10. (382) Tefsiru't-Taberî: I/77 (Yeni)

(383) Tuhfetu'l-Ahvezî: VIII/278 Kahire 1967



şeklinde vârid olan hadîs, bir başka varyantta " مر قال في "كتاب الله رأيه فاصحاب فقد أخطأ" (384) tarzında rivayet olunmuştur.

Birinci hadiste "Kur'ân-ı Kerîm'in tefsîrinde kendi re'yi ile söz söyleyen, cehennemde oturacağı yere hazırlansın" denilmekte, ikinci hadiste ise "kendi re'yi ile" tâbiri yerine "bilgisiz olarak" ifadesi zikredilmektedir ki bu, re'iden ne kasdedildiğinin bir nev'i tefsiri mahiyetindedir. Konuştuğu mevzû'un esas ve mahiyetinden haberdar olmayan bir kimsenin kendi heva ve hevesine göre gelişi güzel fikir beyanında bulunmasının ilmi ve fikrî yönden bir kıymeti olmayacağı âşikârdır. Hale konuşulan mevzû' Allah kelâmı ise bu husustaki sorumsuz beyanların, sahibini nasıl bir âkıbete sürükleyeceği <sup>izah</sup> ilzâm bırakmayacak ölçüde bedihîdir, denilebilir.

Hadîs-i şeriflerden açıkça anlaşılmaktadır ki, Kur'ân-ı Kerîm'le ilgili beyanda bulunmak, bir ilim ve marifet işidir. Bilil olmayan kimselerin, hiçbir esasa dayanmaksızın ortaya atacakları görüşün, islâmî yönden bir değeri olmayacağı gibi, ilim anlayışı bakımından da herhangi bir önemi bulunamayacağı meydandadır. Böyle kimselerin ilâhî cezaya müstahak olmalarından daha tabîî bir şey olamaz. Hz. Ebû Bekr'in "Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir hususunda sırf kendi görüşüme istinaden bir şey söyleyecek olsam, beni barındıracak yer, gölgelendirecek semâ bulunur mu?" tarzındaki ifadesi (385), Kur'ân-ı Kerîm konusunda duyulması gereken ilmi ve vicdanî sorumluluğun en bâriz örneğini vermektedir. Ashap ve tâbiûn'dan pek çoğunun Kur'ân tefsiri konusunda göstordikleri çekingenlik, büyük ölçüde içinde bulundukları mes'ûliyet duygusunun tezahüründen başka bir şey olmasa gerektir. Yoksa onlardan hiçbiri, bildiklerini söylemekten geri durmuş değildir. İyi bilmedikleri bir mevzû'da yanlış bir şey söylemiş olmak endişesi, onlara sükûtu daha emniyetli bir hareket tarzı olarak telkîn etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki " وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ " (386)

âyet-i kerîmesi, bilmediğimiz şeyleri Allah'a isnad etmenin haram kılındığını haber verirken; " وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ "

(387) âyeti de bizi bilmediğimiz şeylerin ardına düşmekten

(384) Ebû Dâvûd. es-Sünen: II/287 Mısır 1952

(385) Tercüme't-Taberî: I/78 (Yeni)

(386) el-A'râf sûresi : 33 (387) el-İsrâ sûresi: 36

men'etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'deki emirler, mü'minler için birer dînî vecibe ve vazife olduğu cihetle, iman ve teslimiyeti tam olan kimseler için onlara riayetin gerekliliğinde şüphe edilmemesi icap eder. Bu, dînî yönden böyle olduğu gibi, ilmî bakımdan da aynıdır. Hangi bilim dalında olursa olsun, bilmeden söz söyleyen kimselerin hoş görülmesi düşünülemeyeceği gibi, câhil ve ehliyetsiz kimselerin ilmî kanaat ve anlayışlar üzerinde geliştiği güzel tasarruflarda bulunmasına, ilmî mes'ûliyet şuurunda bulunan hiçbir ilim adamının müsamaha göstermesi de beklenemez. Evet, çeşitli ilim dallarında, haklarında kesinleşmiş hüküm bulunmayan mes'elelerde, ilim adamlarının hipotez ve teori cinsinden zan ve tahmine dayanan görüşlerinin bulunduğu bir vâkiadır. Fakat hipotez(faraziye)ler dahil, yapılan çeşitli araştırma ve deneylerin ilim adamında hâsıl ettiği bir ön görüş neticesinde ortaya atılmaktadır. Bunların ilmî yönden geçerlilik kazanması, müteakip deney ve gözlemlerin, ileri sürülen görüşü teyid eder istikamette gelişmesiyle mümkün olmaktadır. İlmi etüd ve araştırmalarla uzaktan yakından ilgisi bulunmayan birisinin ortaya atacağı tutarsız bir görüşün, ilim erbabınca önemsenmesi, söz konusu edilemez. Bir görüş veya fikrin ilim çevrelerinde ilgiyle karşılanması, ait olduğu ilim dalındaki temel prensiplere uygunluğuna ve ilmî görüş olmanın asgarî şartlarına hâiz oluşuna bağlıdır. Bu şartları taşımayan görüşlerle ilim adına meğgul olmak, zaman kaybindan başka bir işe yaramaz. Böyle görüşlerle ilgilenmek, olsa olsa onların ilmî gelişmeleri baltalayıcı tesirlerini-tabbî bu seviyeye ulaşabilmişse-gidermek gayesiyle mevrû' görülebilir. Bunun dışında gerçek ilim adamlarının, ilme katkısı olmayacak safsata kabûlünden gayelerle geçirecek vakti olmamak gerekir.

Tefsîr ilminde de ilmî otoriteden alınan güçle rey ve ictihad yoluna gidilmesine cevaz verilmiştir. Ancak, yukarıda da ifade edildiği gibi bu ictihad, gerçek bir dirayet ve ehliyetin semeresi olduğu takdirde önem ve kıymeti hâizdir. Kur'ân-ı Kerim'i tefsîr için gerekli şartları taşımayan kimselerin hiç bir esas ve prensibe dayanmaksızın ortaya atacakları görüşlerin tefsîr ilmî yönünden bir değeri bulunabileceği düşünülemez.



Tukarıda zikri geçen hadîslerle kötülenen re'y tefsîri, bu kabilden sorumsuz davranışlar neticesinde ortaya çıkan bir takım sapık çürüklerden ibaret tevcihlere râcî' olsa gerektir. Yoksa mezkûr hadîslerden kasıt, mutlak ma'nâda re'yin kötü ve zararlı olduğu, aklî istidlâl ve istinbat yoluna başvurma'nın her bâ-lûkârda memnû' bulunacağı hususu değildir. Zîra Hz.Peygamber'in "إني إنما أقضي بينكم برأى فيما لم ينزل علي فيه" "Bana vahiy gelmeyen mevzû'larda aranınızda ancak kendi re'yimle hükmediyorum"(388) buyurduğu rivayet olunmuştur. Nassın bulunmadığı yerde re'y ile hareket etmenin cevazına sarahaten delâlet etmesi bakımından bu hadîsi şerîfin taşıdığı önem büyüktür. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, Hz.Peygamber'in re'y ve içtihadının diğer insanlardan farklı olacağı keyfiyetidir. Şöyle ki; O'nun içti-hadı, ilâhî murakabe ve tashîh ile müeyyeddîr. Nitekim Hz.Ömer, minberden irad ettiği bir hitabesinde "يا أيها الناس ان الرأى إنما كان من رسول الله (صلعم) ما يسبغون الله كل نربة وانما هو منا الظن" (389) demişti ki bununla Hz.Peygamber'in re'y ve içtihadında ilâhî irâe (hak ve hakika-tî gösterme) ile kat'î isabet bulunduğunu, diğer insanların re'ylorinin ise külfet ve güçlükle vâsıl olunan zan ve tahmin-den ibaret olduğunu belirtmek kasdında bulunduğunu anlaşılmakta-dır. Hz.Ömer'in mezkûr sözünde re'yin yasak veya kötü bir şey olduğunu telmîh eden bir cihet bulunduğunu söylemek kolay de-gildir. Sadece re'yin kesinlik ifade edemeyeceği anlatılmak istenmiştir. Evet, Kitap ve sünnetteki esasları hiç nazar-ı itibare almaksızın heva ve heves doğrultusunda ileri sürülen görüşlerin mezmûm olduğuna dair haberlerin mevcudiyeti inkâr edilemez. Nitekim İmam-ı Şâfiî'nin kelâm ve re'y ehlini kötü-leyen sözleri bu kabîldendir.(390) Şâ'bî de eshaptan rivayet olunanların tereddütsüz kabulünü, re'y ile söylenenlere itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.(391) Hatib-ol Bağdâdî (392-463h/1002-1071m)de hadis ehlinin medh-u senâsına dâir yazdıkları meyanında, re'y ehlini kötüleyen pek çok rivayete

(388) Ebû Dâvûd. es-Sünen Kitab'ul-Akdâye 7:II/271

(389) A.g.e. : Aynı yer

(390) Hatibu'l-Bagdâdî. Şerefu Ashâbı'l-Hadîs:78 Doç.Dr. Saîd Hatiboğlu neşri. Ankara Üniversitesi Matbaası 1972.

(391) A.g.e. : 74

yer vermiştir.(392) Tâbiûn ve Etbâ'ut-Tâbiân'ın meşhur isinlerinden nakledilen böyle sözleri zâhirine hamledersek İman câ-îî ve İman mâlik gibi içtimada en yüksek mertebeye yükselmiş şahsiyetlerin mütehitlik yönlerini inkâra yönelmiş oluruz. Halbuki onlar, gerek zamanlarındaki insanlara, gerekse sonra ki nesillere içtimad ve re'y mevzuunda esas teşkil edecek çok önemli örnekler vermişlerdir. Onların re'y ve kelâm ehlini zanneden sözleri, Kitap ve sünnete i'tibar etmeyen sapık mezhep mensuplarına râci' olsa gerektir.

Hz.Ali'nin "Dînin esasları" re'y ile tesbit edilmiş olsaydı mestin altını meshetmek, üstünden daha evlâ olurdu. Halbuki ben Resulullah (S.A.S.) mestinin üst kısmını meshederken gördüm"(393) sözünden de serîh nass karşısında içtimad yoluna gitmenin mümkün olmayacağını anlamak icab eder. Mecelle'nin yüz küllî kaidesi arasında zikredilen "Mevrîd-i nass'da içtimada mesağ yoktur" kaidesi de sarahat ve vuzûh ifade eden dînî nassın ilgili bulunduğu mevzu'da ayrıca re'y boyanına lüzûm bulunmadığını gösterir. Dînî nassın bulunmadığı veya sarîh olmadığı yerlerde içtimad yoluna gidilmesi yine dînî bir gerektir. Kur'ân-ı Kerîm'in en-Nisâ sûresinin 59 ncu âyetinde şer'î bilgilerin kaynağını teşkil eden esaslar bildirilmekte, ihtilâf vukû'bulan mes'elelerde nasıl davranılması lâzım geldiği öğretilmektedir. Bir rivayet, diğeri kıyas ve re'y taraftarı olan birbirine kat iki ayrı görüş sahiplerinin, tezlerini isbat saadinde delil olarak gösterdikleri mezkûr âyet-i kerîme, usûl yönünden çok önemli prensipler getirmiştir. Bu âyet, aslında her iki görüş sahibinin de iddialarına mesnet teşkil edecek esaslar ihtiva ettiğinden; görünüşte mütenakız sanılan bu görüşleri rahatlıkla te'lîf edebilecek bir mahiyet taşımaktadır. Âyette evvelâ Allah'a, Resûlüne ve ulu'l-emre itaat emrolunmakta, ardından ihtilâfa düşülen mes'elelerde Kitap ve sünnete müracaatta bulunulması istenmektedir. Münakaşa konusu olan mes'elenin cevabı sarahaten Kur'ân ve Sünnette varsa zaten mü'minler için bir anlaşmazlık söz konusu değildir.(394) Sayet ortada

(392) Bkz.A.G.e.:75 (393) Ebû Dâvûd.es-Sünen:I/36 Nisr 1952  
(394) er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb:III/356 vd.İstanbul 1308 Âmiri tab'ı.

ihtilâfı gerektiren bir durum varsa onun da Kitap ve sünnet acil kabul edilerek re'y ve ihtihat yoluyla halli cihetine gidilmesi, yine ilâhî emir âcabadır. (395) İhtilâflı mes'elelerde Kitap ve sünnete müracaatın ma'nâsı Allah ve Resûlü daha iyi bilir deyip (396) mes'eleyi muallâkta bırakmak olmasa gerektir. Gayet öyle olsaydı "ولو رآه الرسول والى اولى الامر منكم لعلمه" (397) âyetinden maksûd olan ma'nâyı hiç hesaba katmamak icab ederdi. (398) Mezkûr âyetin sıbakında imanında za'f bulunan mü'minlerle münafıkların, savaşta ki müslümanların galibiyet ve mağlubiyetleriyle ilgili haberleri tahkik etmeden halk arasında yayma alışkanlığında bulundukları bildirilmekte; ehl-i İslâm'ın selâmet ve muvaffakiyeti noktasından çok mahzûrlu olan bu durumun önlenmesi için Hz. Peygamber'e ve Ashâb'ın ileri gelenlerine danışılarak harekette bulunulmasının uygun olacağı hatırlatılmaktadır. Bu tarz bir davranış içine girildiği takdirde istinbat ve ihtihad yoluyla gerçeğe ulaşmalarının imkân dahilinde gireceği haber verilmektedir. Âyetteki "يستنبطونه" fiilinin masdarı olan "istinbat", "نَبَط" kökünün istif'âl bâbına nakledilmiş çeklidir. Cevherî, bu kelimenin kuyunun ilk açıldığı sırada dibinden fışkıran su ma'nâsında kullanıldığını kaydeder. (399) Zemahşerî, istinbatın mecazi ma'nâ olarak güzel ve isabetli görüş izhar etmek anlamına geldiğini söyler. (400) Ebnu Manzûr, Zecâc'ın istinbat kelimesini "istihrâc" ma'nâsında anladığını zikrettikten sonra "fakîh'in istinbâtı, sâhîr ve âşikâr olmayan bilgileri ihtihad ve fehmiyle ortaya çıkarmasıdır," der. (401) Râgıb el-İsfehânî'nin de aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. (402) Meccûdâîn İbnü'l-Zâîr (544-606h) "نَبَط" kelimesinin kullanılmasına dair hadîslerden çeşitli misaller verdikten sonra "istinbât" ın "istihrâc" ma'nâsına geldiğini ifade etmiştir. (403) Ekseriyyetle talep ma'nâsı ifade eden istif'âl bâbının bu hususiyeti dikkate alınırsa

(395) el-Bagavî. Meâlimu't-Tenzîl : I/228

(396) Zâdu'l-Meşir : II/117

(397) en-Nisâ sûresi : 83

(398) Kurtubî : V/262

(399) es-Sihâh: III/1162

(400) Esâgu'l-Belâğa : 615 Beyrut 1965

(401) Lisânu'l-Arab : IX/287 Bulak tab'ı. (402) Müfredâtü'l-Kur'ân:481 Mısır 1961. (403) en-Nihâye Fi Garîbi'l-Adis: V/8 Mısır 1965.

istihrâcın da bir şeyin mâhiyetini ve aslını ortaya çıkarmak olduğunu anlaşılmış olur.(404) Ebû Ubeyde Ma'mer ibnu'l Müsennâ da "يستنبطونه" kelimesini "يستخرجون" diye tefsîr etmiştir.(405) İbnu Cerîr et-Taberî dâhil (406) hemen hemen bütün müfessirler istinbât kelimesinden aynı ma'nâyı anlamışlardır. Gözün müşahedesinden, kalbin ittıla'ından gizli olan şeyin meydana çıkarılmasına istinbât denir diyen Taberî, bu ma'nânın, topraktan su çıkarma anlamı taşıyan "نبت" kökünden müsteâr olduğunu söylemiştir.(407) Rivayet ve nakil tefsiri ekolünün mensuplarından sayılan el-Bagavî dahî istinbâtı, ilim ve re'y sahiplerinin hakikati araştırmaları, mes'elenin künhüne vâkıf olma gayreti içinde bulunmaları ma'nâsında anlamıştır.(408)

Rivayet tarîkının temsilcilerinde istinbât ve içtihad mevzûunda ki bu müsbet anlayış, ârayet ekolüne mensup müfessirlerde daha da belirgin hâle gelmiştir. Fahrüddîn er-Râzî, sözü geçen âyetteki "والى اولى الامر" ifadesini ilim ve re'y ehli olarak tefsîr etmiş, ayrıca mezkûr âyetten:

"a- İnsanlar arasında cereyan eden hadiselerde, nass ile bilinmesi mümkün olmayan hususlar da bulunabilmektedir. Bu durumda istinbât yoluna gidilmesi zorunludur.

b- İstinbât,(re'y ve içtihadla hüküm yoluna gitmek) dînin mevrû' kıldığı, hattâ emrettiği bir vazifedir.

c- Câhil kimselerin, hadiselerin değerlendirilmesinde ve muğlâk mevzûların anlaşılmasında ilim sahiplerine tâbi olmaları vaciptir.

d- Âlimler gibi Hz.Peygamber de istinbât ile vazifelendirilmişti. Çünkü âyetteki "هو" zamirine,âlimlerle birlikte Hz.Peygamber de dahildir" gibi hükümlerin çıkarılması mümkündür demıştır.(409)

(404) L.Ma'lûf. el-Müncid:172 Beyrut 17.Tab'1

(405) Mecâzu'l Kur'ân: I/134 Dr.Fuâd Sezgin neşri

(406) Câmî'u'l-Beyân: V/181 Mısır 1954 2.tab'.

(407) A.g.e.: Aynı yer

(408) Meâlimu't-Tenzîl: I/233

(409) Hefâtihu'l-Gayb : III/401 İstanbul 1308. Âmire tab'1

فان تارعتهم في "re'y ve kıyası inkâr edenler" (410) Kâdî Beydâvî, "re'y ve kıyası inkâr edenler" (410) âyetine dayanarak Kitap ve Sünnetten başka kaynak kabul edilemeyeceğini ileri sürerler. Halbuki bu âyet-i kerîmede Kitap ve Sünnetle birlikte bir de bunlara müracaat emrolunmaktadır. Bu müracaat sarahaten anlaşılması mümkün olmayan mec'elelerde olacağına göre, elbette ki kıyas ve re'y'i kaçınılmaz hâle getirecektir" diyor.(411)

Âlûsî, Kitap ve Sünnete reddin kasdın, ma'nânın vuzûh kazanması, maksadın sarahat bulması olduğunu, bunun da istinbât yoluyla gerçekleştirebileceğini ifade eder.(412)

Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi de er-Râzî'nin yukarıda zikredilen görüşüne paralel beyanlarda bulunarak, söz konusu âyetin, kıyasın reddine değil, bilâkis isbâtına delil olduğunu belirtmektedir.(413)

Bahsi geçen bu müfessirlerden daha önce Ebû Bekr İbnu'l-Arabî(467-543h), Ebû Bekr er-Râzî el-Cassas(?-370)gibi re'y'in lüzumuna kâil âlimler, kitaplarında kıyas ve re'y muhâlifî kin-gelere cevap mâhiyetinde doyurucu îzah ve açıklamalarda bulunmuşlardır.(414)

Tefsîr mevzûunda aklî istiâlâl ve re'y yolunu tamamen terk edip, sadece nakle dayanmak icabettiği yolundaki görüşlere katılmak mümkün görülmemektedir. Eğer sadece Hz.Peygamber'den rivayet olunanlarla iktifa etmek şart olsaydı ve ondan nakledilenler dışında Kur'ân tefsîriyle ilgili bir şey söylemek caiz olmasaydı, ashâbın tefsîr mevzûunda ki beyanlarının muhtelif olmanası gerekirdi. Onların tefsîr konusunda söylediklerinin hepsi merfû' haber mâhiyetinde olmadığına göre kendi re'y ve kanaatlarını izhar suretiyle beyanda bulundukları inkâr edilemez. Nitekin Hasreti Peygamber'in İbnu Abbas hakkındaki

(410) en-Nisâ sûresi : 59

(411) Envâru't-Tenzîl: III/286(Şeyhzâde haşiyesiyle birlikte) İstanbul 1292 h.

(412) Rûhu'l-Meânî : V/95 Müniriyye tab'ından ofset.

(413) İrşâdü'l-Akli's-Selâm : III/363(Tefsîr-i Kobîr hânîşinde)

(414) Ekz. Cassas. Ahkâmü'l-Kurân : II/213 vd., İbnu'l Arabî. Ahkâm'ul-Kur'ân: I/451 vd.

" اللهم علّمه الحكمة و " اللهم علّمه في الدين و علّمه التأويل " veya " تأويل الكتاب " (415) tarzında çeşitli varyantlarla rivayet olunan duâları da tefsîrin sadece mesmûâta münhasır kalmayacağına telmîh etmektedir. Eğer tefsîrin ilim, hikmet ve akl-ı selîme dayanan bir yönü bulunmasaydı Hz.Peygamber'in mezkûr duâlarında "Ya Rabbi O'na hikmeti ve Kitab'ın te'vilini öğret" diye tahsiste bulunmasında bir hikmet düşünülemezdi.(416)

" المرء في القراء كافر " (417) hadisindeki "mirâ"dan kasdın, Kur'ân-ı Kerîm'de şek veya inkâra müncer olacak münakaşa ve mücadele olup, âyetlerin taşıdığı hüküm ve ma'nâlarda ihtilâfa düşmek olmadığı âşikârdır. Çünkü Sahâbenin dahî hüküm ve tefsîri yönünden çeşitli görüşlere sahip oldukları âyet-i kerîmelerin mevcûdiyeti, bilinen bir keyfiyettir. Bu tarz hareketlerle onların, (hasâ) küfre girecekleri yolunda bir iddiâda bulunmanın ma'nâsı olmamalıdır. Küfre götüren "mirâ"nın " ولا يزال الذين كفروا في مرة " (418) âyetinde bildirildiği gibi münkirlerin şüphe ve tereddütlerinden ibaret olan, bozuk düşünce ve niyete müteveccih bulunan münakaşa ma'nâsında olduğunda şüphe yoktur.(419)

Huccetu'l-İslâm el-Gazâlî, " ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً " (420) âyetinde ki "hikmet"ten murâd, Kur'ân'ı fehîmdir" (421) demiştir. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî mezkûr âyetteki "hikmet" kelimesinin tefsîrinde Ashap ve Tâbiûn'dan 11 ayrı görüş intikal ettiğini kaydetmekte ve bunları şöyle sıralamaktadır :

a- "Hikmet"ten murâd Kur'ân-ı Kerîm'dir.(Abdullah İbnu Mes'ûd, Mücâhid ve Dahhâk'ın görüşü)

b- "Hikmet"ten murâd Kur'ân-ı Kerîm'in nâsîh ve mensûhunu, muhkem ve müteşâbihini, mukaddem ve muahharını ve daha başka hususiyetlerini bilmektir.(Bu görüşü Ali İbnu Ebî Talha, İbnu Abbas'tan rivayet etmiştir.)

c- "Hikmet" murâd Nübüvvettir.(Yine İbnu Abbas'tan Ebû

(415)İbnu Hâce. es-Sünen.Mukaddime 11:I/58 Mısır 1952 M.Fuâd

Abdul'Bâkî neşri. (416) Tefsîr-u Kurtubî: I/33

(417)İbnu Abdi'l-Berr. Câmi'u Beyâni'l-İlm : II/92

(418)el-Hacc sûresi :55 (419) Câmi'u Beyâni'l-İlm:Aynı yer

(420)el-Bakare sûresi :269 (421) İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn:I/269 İstanbul 1317.

Sâlih rivayeti.)

d- "Hikmet"ten murâd Kur'ân'ı fehîm(anlama)dir.(Gazâlî'nin de ihtiyarı olan bu görüş, Tâbiûn'dan Ebu'l-Âliye, Kâtâde ve İbrahîm(en-Nahâî)ye aittir.)

e- "Hikmet"ten murâd ilim ve fıkıhtır.(Bu görüşü Leys İbnu Sa'd Mücâhid'den nakletmiştir.)

f- "Hikmet"ten murâd sözde ve hükümde isabettir.(Bu görüşte Mücâhid'e ait olup İbnu Ebû Necîh tarîkıyla rivayet olunmaktadır.)

g- "Hikmet"ten murâd vera' ve takvâdır.(Hasen el-Basrî kavli)

h- "Hikmet"ten murâd Allah korkusudur. (Rebî'İbnu Enes kavli)

i- "Hikmet"ten murâd dînî mevzularda sâlim düşünen bir akıl.  
(Abdurrahmân İbnu Zeyd"İbnu Eslem" kavli)

j- "Hikmet"ten murâd mutlak ma'nâda anlayış kâbiliyeti.  
(Şüreyh kavli)

k- "Hikmet"ten murâd ilim ve ameldir."Bu ikisini nefsinde cem' etmeyen kimseye hakîm denmez"denilmiştir.(Bu görüş İbnu Kuteybe ed-Dîneverî'den nakledilmiştir.)(422)

İbnu Kesîr'in de önemsiz farklarla kaydettiği bu görüşler (423) arasında çelişik sayılabilecek bir ayrılık olduğu söylenemez. İyi dikkat edilirse birbirinin mütemmim ve açıklayıcısı mâhiyetinde olduğu rahatlıkla anlaşılabilen bu te'vcihlerden çıkarılabilecek hülâsa odur ki Cenâb-ı Hak, Kur'ân'ı anlama hususunda mü'min kullarına naklî bilgilerin dışında akıl, idrak ve fehme dayanan ayrı bir kâbiliyet daha ihsan etmiştir. Nitekim Hz.Süleyman'ın fehîm ve idrak ni'metiyle tahsîs olunduğunu beyan eden "فعلناها سليمان" (424) âyet-i kerîmesi de aynı görüşü te'yîd eder mâhiyettedir.(425)

Ayrıca "ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكرك" (426) âyetindeki "hikmet"kelimesinin ma'nâsında da iki değişik görüş bildirilmiştir. Bunlardan birisinde hikmetten murâdın akıl ve fehîm olduğu beyan edilirken, diğesinde peygamberlik olduğu ifade olunmuştur.

(422) Zâdü'l-Mesîr : I/324

(423) Tefsîru'l-Kur'ân : I/322 Halebî neşri.

(424) el-Enbiyâ sûresi : 79

(425) Gazâlî : İhyâ-ul-ulûm : I/269

(426) Lukmân sûresi : 12



Müfessirlerin büyük çoğunluğunun birinci görüşü iltizam ettiği anlaşılmaktadır.(427)

### AKIL NEDİR ?

Görüldüğü gibi çeşitli âyet-i kerîmelerde Allahü Teâlâ'nın sevgili kullarına ihsân ettiği meziyetlerin başında akıl, idrak ve fehimden söz edilmiştir. Dînin ve dînî mükellefiyetlerin ancak akıl sahibi kimseleri muhatap alması da aklın değerini ifade bakımından büyük önem taşır.

Akıl, hakkı bâtıldan, iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan, ayırt etme kabiliyetinde olan bir idrak ve fehim kudretidir. Akıl, insanları hayvanlardan ayıran psikolojik meziyetlerin başında gelir. İnsan onunla nazarî bilgileri kavrama, san'at ve düşüncelerdeki incelikleri anlama imkânına kavuşur. Hangi şeyin mümkün, hangisinin muhal olduğunu anlamakta, aklın salâhiyet hududu içine giren hususlardandır. Tecrübelerle hâsıl olan bilgilerden bellâ sonuçlar çıkarma konusunda da iş yine akla düşmektedir. Aklın<sup>bu</sup> hassası sahibini, ibret alma, tehlike ve zarardan sakınmaya da'vet eder. Bunun içindir ki Kür'ân-ı Kerîm'de " فاعتبروا يا اولي الابار " (428) "Ey basîret(akıl) sahipleri ibret alınız" buyuruılmıştır. Geçmiş hadiselerden olduğu kadar, karşılaşılması mukadder ve muhtemel olan durumlar için de tedbir alma düşüncesi aklın, insanı selâmete çıkaran tasarruflarındandır. Kısa ve geçici zevklere aldanarak ebedî ve devamlı mutluluktan mahrum kalmamak için hayvanî duyguları frenleyen yine akıldır.(429)

Ebu'l-Ferec İbnu'l Cevzî: "Allah'ı tanımaya, âkıbetini düşünerek faydalı olana yönelmeye, böylelikle faziletlerle donanmaya sebep olduğundan, ve güç mes'elelerin üstesinden gelebilmeye büyük yardımı dokunduğundan akıl, insana verilen ni'metlerin en büyüğüdür," (430) diyor. Fakat insan oğlunun yaratılışında aklın meziyetlerini gölgeleyecek nefsânî ve şehvî duyguların da mevcut oluşu, akla yol gösterici, onu

(427) Zâdü'l-Meşîr : VI/318, Kurtubî: XIV/59

(428) el-Hasr sûresi : 2

(429) Bkz.Ebu'l-Ferec İbnu'l Cevzî. el-Ezkiyâ:8 Kahire (?)

Zemmu'l-Hevâ:5 Mısır 1381 h/1962 m

(430) el-Ezkiyâ : 3



dalâlet bataklığına saplanmaktan koruyucu bir rehberin mevcudiyetini zorunlu kılmıştır. İşte Peygamberlik müessesesinin hikmet-i vücûdu bu zarûrettir. Aklın hissî ve insiyakî temayüller üzerindeki fonksiyon ve murakabesi azaldıkça, insana fazîlet kazandırma gücü de kaybulmaya başlar. Bu hal nefsânî-yetin hâkimiyetine müncer olunca; ortaya insan sûretinde başka bir yaratık çıkmış olur. Mevlâna Celâluddîn Rûmî(604-672h) bunun için: *وای آنکه عقل او ضایع بود نفس زشتش نروا ماده بود*

"yazıklar olsun o kimseye ki onun akıllı dişileşmiş (te'sir ve hükmetme gücünü yitirmiş) kötü nefsi ise erkek ve müheyya hâle gelmiştir," demiştir. Ruh semasını aydınlatan akıl güneşinin önünde peydâ olan zulûm, cehalet ve ihtiras bulutları kesafet kazandıkça, insanın iç dünyası karanlıklar içinde bunalmaya başlar. Bu tamamen menfi gelişme, akıl ve vicdan gibi doğruluk rehberlerinin iş görmez hâle geleceği noktaya ulaşırsa, tarihte insan denilen varlığın irtikâp ettiği tüyler ürpertici vahşet ve canavarlıklara benzer davranışların husûlüne zemin ve ortam hazırlanmış demektir. Bu gerçeğe binâen Kur'ân-ı Kerîm'in gönderilişindeki hikmet, insanları bu derekeden kurtarma maksadına bağlanmıştır.(431)

Ebû Zeyd ed-Debbûsî'nin (432 h/1039 m)(432)el-Emedü'l-Aksâ kitabında(x)"Akıl yol gösterici bir nûr, vahiy de kifayetsiz bir aydınlık kaynağıdır. Her ikisi de Allahü Teâlâ'nın hüccet ve delili olduğundan yekdiğerleriyle çatışma hâlinde bulunmaları düşünülemez" dediği nakledilmiştir.(433)

Bu gün rûhun mâhiyeti nasıl bilinmiyorsa, aklın mâhiyeti de meçhulümüzdür. Hâris el-Muhâsibî'nin (vefatı 243 h/857 m) de dediği gibi, onu ancak fiil ve davranışlarımızdaki tezahürleriyle tanıyabiliyoruz.(434) Akıl rûhun özü, hulâsasıdır.

(431) İbrâhîm sûresi : 1

(432) Haneî fakihlerinin meşhurlarından olan bu zâtın ilm-i hılâfa dair mühim bir kaynak olan Te'sîsu'n-Nazar isimli bir eseriyle Takvîm-ul-Edille isimli diğer bir kıymetli kitabı daha vardır.

(433) Tezkiretün Fî Adem-i Te'vîli'l-Müteşâbihât.(Âşir ef.kth. 6 no.da kayıtlı bu yazma eserin müellifini tesbit edemedik)

(434) el-Akl:205 Hüseyin Kuvvetli neşri.Beyrut 1971

( x ) Bkz.Hacı Halife. Keşfüz-Zunûn : I/168.

Çekirdek nasıl ağacın bütün husûsiyetlerini kendinde toplamış-  
sa, akıl da rûhun özelliklerini hâiz bir cevher gibidir. Bu ba-  
kından, cevher ve öz ma'nâsına gelen "lüb" kelimesi akıl ma'-  
nâsında kullanılmıştır. Nitekim "أما سبيل أولو الألباب" (435)  
"Ancak akıl sahipleri iyice düşünüp idrak ederler" âyetinde  
ve daha pek çok âyetlerde "lüb"ün akıl ma'nâsında kullanılı-  
şının müteaddit örneklerini görmek mümkündür. (436)

İnsanoğlunun doğarken beraberinde getirdiği fitrî bir ka-  
biliyet olan akıl, tealluk ettiği mevzû'lar hakkındaki bilgisi  
arttıkça inkişaf eder. Menfaat ve mazarratla ilgili malûmatı  
genişledikçe de kuvvet kazanır. (437) Allah'ın insan hilkatine  
derc ettiği bu hasletin dünya işleriyle alâkalı konularda iman  
ve dalâlet ehlinde müsterek olduğunda şüphe yoktur. Söylenenden  
ne kastedildiğini anlamak ma'nâsına gelen akıl, itaat ehlinde  
olduğu gibi isyan ehlinde de bulunur. Zaten küfür ve dalâlet  
ehlinde bu ma'nâda akıl bulunmasaydı onları Hakk'a da'vetin  
bir ma'nâsı bulunmazdı. "يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما سمعوه" (438) âyetinde "münkirlerden bir grubun Allah  
kelâmını dinleyip anladıktan sonra hakikati bile bile tahrif  
ettikleri" bildirilmektedir. Görülüyor ki inkâr ehli de akıl  
ve idrak ni'metinden mahrum bırakılmamıştır. Zaten Hak ile bâ-  
tılın tefrîki için muhakeme, mukayese ve karar verme gibi ak-  
lî melekelerle sahip bulunulması vazgeçilmez şartlardandır. (439)

#### DÎNÎ MEVZÛLARDA HÜKÜM VERME YÖNÜNDEN AKLIN SALÂHİYETİ NEDİR?

Kelâm ve usûl-i fıkıh âlimleri arasında büyük ehemmiyeti  
olan konulardan biri de hûsûn ve kubuh (tahsîn ve takbîh) mes'-  
elesidir. Aklın, din muvacehesindeki mevkiini tesbit bakımın-  
dan bu konu etrafında yapılan tartışmaların mahiyetini öğren-  
mekte fayda vardır. Çeşitli âyet-i kerîmelerle sübût bulmuştur  
ki dînî mükellefiyetlerde hüküm Allah'a mahsustur. "ان الحكم الله" (440) ve benzeri âyetler buna delildir. Yalnız "وما آتاكم" (441) ve "الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" (442) gibi âyetler bu konuda Hz.  
Peygamber'in emir ve buyruklarına da itaatin lüzûmunu sarahat-  
le beyan etmektedir. Sarîh hüküm bulunmayan konularda âyet ve  
(435) en-Ra'd sûresi:19, ez-Zümer sûresi:9 (436) el-Muhâsibî:  
A.g.e. aynı yer. (437) A.g.e. aynı yer (438) el-Bakâre sû-  
resi:75 (439) Muhâsibî.el-Akl:209 (440) el-En'am sûresi:57

hadisler esas kabul edilmek kaydıyla re'y ve kıyas yoluna gidilmesinin **cevaz ve hattâ** gereğine yukarıda işaret etmiştik. Kitap, sünnet, icma' ve kıyas olmak üzere dört esasa dayandırılan şer'î buyruk ve yasakların, bu esaslara hiç bağlı kalınamaksızın müstakillen akıl yoluyla tesbitinin mümkün olup olmayacağı uzun münakaşalara yol açmıştır.

Aklî istidlâl ve muhakemeye geniş yer veren Mu'tezîle ekolünün bu konuda da akla büyük salâhiyet tanıma gayreti içinde bulunduğu bilinmektedir. Mu'tezîle'ye göre, hakkında şer'î nass bulunsun bulunmasın, yapılmasını aklın beğendiği işler hasen (güzel), beğenmeyip kerîh gördüğü hareketler ise kabîh (çirkin) dir. (443) Onlarca kulların fiillerinin tahsin (güzel görme) ve takbîh (çirkin görme)i, tamamen aklın hüküm sahası içine giren işlerdendir.

Bu konuda İmam-ı Eş'arî'nin, usûlcülerin çoğunluğunca da benimsenen tutumu, peygamberlerin delâlet ve aracılığı olmaksızın aklın başlı başına ilâhî hükmün ne olacağına dair bir hüküm ve kanaat beyan edemeyeceği doğrultusundadır. İmam-ı Eş'arî, mu'tezilenin yukarıdaki görüşünü ilâhî iradeyi takyîd ma'nâsında anlamıştır. Ona göre Allah'ın yapılmasını emrettiği şeylerin güzel (hasen), haram kıldıklarının ise çirkin (kabîh) sayılması gerekir. Allah'ın peygamber göndermedikçe kullarına azâb etmeyeceğini bildiren " **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** " (444) âyeti Eş'arîlerin görüşlerine mesned olarak gösterilmiştir. (445)

Ebû Mansûr Muhammed İbnu Muhammed el-Mâturîdî'yi (?-333h) mu'tezîle görüşüyle, Eş'arî görüşü arasında mütevassıt ve te'lifçi bir tutumla üçüncü bir görüşün sahibi olarak görüyoruz. İmam Mâturîdî, akli tam salâhiyetle hâkim mevkiine geçiren itizâl görüşüne karşı çıkmakla beraber, eşyadaki güzellik ve çirkinlik sıfatlarını sadece ilâhî emir ve nehye rabteden

- = (441) el-Hasr sûresi : 7  
(442) el-Ahzâb sûresi:36  
(443) Sa'düddîn et-Teftâzânî. et-Telvîh ale't-Tavdîh:I/329  
İstanbul 1310.  
(444) el-İsrâ sûresi :15  
(445) Dr.A.Zeydân. el-Vecîz Fî Usûli'l-Fıkıh:55 Bağdad 1964

Eş'arî ekolüne de iştirak etmemektedir. O, aklın güzellik ve çirkinlik konusundaki idrak ve anlayışının şer'î emirlerin aynı istikamette gelmesini gerektirecek bir vasıf taşımadığı kanaatindedir. İnsan, fiillerdeki hüsn(güzellik) ve kubh(çirkinlik) sıfatlarını Allah'ın verdiği akıl ve idrak gücüyle teşhis edebilir. Maslahat ve mefsedet; ma'rûf ve münker aklın temyiz edebileceği şeylerdir. Fakat akıl hüküm mevkiinde olduğundan mükellefiyet ve mes'ûliyet noktasından ilâhî emre itizar ve itaat durumunda olmakla yükümlüdür. Mu'tezilenin çeşitli psikolojik ve sosyolojik faktörlerin te'siri altında bulunan insan, aklına hiç yanılma payı tanımayan aşırı rasyonalist görüşü, aslında insanları ağır bir sorumluluk ve külfet altına sokmaktan başka bir sonuç getirmese gerektir.

İmam-ı Maturîdî'nin bu mu'tedil görüşü, nakle olduğu kadar akla da uygundur. "(446) *ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى*" ve "*يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلى لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث*" (447) âyetlerinde sözü geçen güzel ve çirkin hasletler, dinî emirlerin vürûdundan önce de aklen takdiri mümkün olan şeylerdendir. Adâlet ve doğruluğun güzel, zulûm ve yalancılığın çirkin oluşunu, selim akıl ve fıtrat sahiplerinin takdîr edebileceğini inkâr mümkün değildir. Ayrıca Hz.Peygamber'in, *مارأى السحور* (448) hadisi, müslümanların güzel gördüğü şeylerin Allah katında da güzel görülme mazhariyetine ereceğini, iman ve islâm ile müeyyed akl-ı selîmin doğruyu ve güzeli bulma kabiliyetinde olduğunu beyan etmektedir. Fakat ehl-i itizâlin dediği gibi mücerred aklın, bir işin güzellik ve çirkinliğine hükmetmesi, o iş dolayısıyla insanın sevap veya azâba müstahak olmasını gerektirmez.(449)

---

(446) en-Nahl sûresi : 90

(447) el-A'râf sûresi:157

(448) Ahmed İbnu Hanbel. el-Müsne'd : I/379

(449) İrşâdu'l-Fuhûl ilâ İlmi'l-usûl : 8 Mısır 1327.

TEFSİRDE AKLÎ İSTİDLÂLİN YERİ NEDİR ?

Aklın İslâm Dinindeki yerine özet olarak temas ettikten sonra, dirayet ve re'y tefsîrinde aklî istidlâlin değeri mes'elesine geçebiliriz.

Sahâbe ve Tâbiûn Tefsîriyle ilgili kısımda görüldüğü gibi bilhassa tefsirle ıstigali fazla olan önemli şahsiyetlerin Hz. Peygamber'den tefsîr olarak herhangi bir haber intikal etmeyen konularda aklî istidlâl ma'nâsında kabul edebileceğimiz re'y yoluna müracaat ettikleri târihî bir vâkıdır. Müteaddit âyetlerin tefsiriyle ilgili olarak rivayet olunan çeşitli haberler arasından bir tercihte bulunmak, bir re'y ve içtihad işi olduğundan, rivayet tefsiri çerçevesi içinde de dirâyetin gerekli bulunduğu söylenebilir. Esasında Kur'ân-ı Kerîm'in doğru olarak anlaşılması için müfessirîn mevcut kaynakları en iyi şekilde değerlendirmesi lâzımdır. Bu değerlendirmeye, müfessire rivayet ve nakil yoluyla ulaşan haberlerin de dahil olduğunda şüphe yoktur. Müfessirin sağlam isnadlı haberlere itibar etmesi yanında, âyetten murâd olan ma'nâyı keşf ve izhar için bütün zihnî melekelerini çalıştırması da gereklidir. İmâmı Mâlik İbnu Enes'in de dediği gibi, rivayetlerin çokluğundan ziyade onların zihin ve kalpte hâsıl edeceği ilmî idrake önem vermelidir. Çünkü gerçek ilim, ancak gönülde ve beyinde parlayan idrak ve fehim nûrudur. (450) Zührî'den rivayet olunan " *نعم وزير العلم الرأي الحسن* " (451) "Güzel re'y, ilmin ne güzel yardımcısıdır" sözünü de bu ma'nâda değerlendirmek uygun olur. Mücâhid İbnu Cebr'in " *أفضل العباد الرأي الحسن* " (452) "İbadetlerin en faziletlisi, güzel re'ydir" sözüyle haka ve hayra isabet kaygu ve arzusuyla, heva ve hevese râm olmaksızın gösterilen zihnî faaliyetin öğülmesi kastedilmiş ol-  
sa gerektir.

Mısırlı araştırmacı Dr. Ali Sâmi Neşşar: "Bazı maksatlı kişilerin sahîh rivayetler arasına karıştırdıkları asılsız

(450) İbnu'l-Cevzî. Sıfatu's-Safve : II/101

(451) Dârimî. es-Sünen (Mukaddime:30) I/93 Dâru İhyâ-i's-Sünen'in-Nebeviyye.

(452) Hılyetü'l-Evliya : III/293

haberleri âyıklamak gayesiyle hadîs ve nakdürrical ile işti-  
gal edenlerin gösterdikleri faaliyetin yanı sıra, çeşitli ha-  
berlerin metinleri üzerinde akla aykırı hususlar bulunduğunu  
ileri sürerek aklî tefsire teşebbüs edenler de zuhur etti."  
(453) tarzındaki ifadesi ile herhalde i'tizâl hareketini kas-  
detmiş olmalıdır. Nitekim aklî tefsire ilk müracaatta bulunan  
şahsın Ca'd ibnu Dirhem(vefatı 118h/736m)(x) olduğunu söyler-  
ken bunu bir bakıma tavzîh etmiş gibidir.(454) Müslümanlar  
arasında felsefî fikirlerin yayılmasında büyük tesiri olanlar-  
dan biri olarak bilinen Cehm ibnu Safvan(xx)(vefatı 128h/745m)  
da te'vîl hareketini ilk başlatan şahıs sıfatıyla takdim edil-  
mektedir.(455) İslâmî esaslara, Kitap ve Sünnetin muhkem nas-  
larına hiç i'tibar etmeksizin sırf indî görüşlere bağlı kalarak  
akıl ve muhakeme yoluyla tefsîr ve te'vilde bulunuyoruz diyen  
Ca'd ve Cehm gibi kimselerin önderliğinde gelişen re'y tefsiri-  
nin, yukarıda zikri geçen mezmum re'y çerçevesi içinde mütâlâa  
olunması lâzımdır. Hadîs-i şeriflerde zemmolunan re'y ile tef-  
sîrin bu şeklini, tefsirde meşrû' çerçeve dahilindeki, akıl ve  
icthadla hareket anlayışı ile karıştırmamalıdır. Naklin yanın-  
da re'y ve icthada da yer veren dirayet tefsîrinin veya diğer  
bir tâbirle te'vîl hareketinin menşe'ini bid'at ve dalâlet ile  
mülemmâ şahıslara bağlamak, târihî gerçeklere muvafık düşmemek-  
tedir. Re'y ve aklî istidlâle başlangıçta sapık ve tutarsız gö-  
rüşlerin sahip çıkması, Tâbiûn içinden bir çok mühim şahsiyetin

(453) Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî Fi'l-İslâm: I/452 Mısır 1971

(454) A.g.e. : I/458

(455) A.g.e. : I/498

( x ) Bu zat bilindiği gibi bid'at ve i'tizâl yolunun ilk bay-  
raktarlarından. Halku'l-Kurân ve kader mes'elesini ilk  
defa ortaya atanın Ca'd olduğu söylenir. Cenâbı Hakkın  
Hz.İbrâhîm(Aleyhisselâm)i halîl ittihaz etmesini ve Hz.  
Mûsâ'(Aleyhisselâm)ya kelâm-ı ilâhîsi ile olan tecellisi-  
ni inkâr etmiştir.(Bkz.İbnu'l-Esir. el-Kâmil Fi't-Târîh:  
V/160, Mîzânu'l-İ'tidâl:I/399,Lisânü'l-Mîzân:II/105)

(xx) Kader mes'elesi dışındaki mu'tezilî fikirlerin ilk kayna-  
ğı olarak bilinen Cehm, daha sonraları Cehmeyye adıyla  
şöhret bulan ve i'tizâl yoluyla aynı paralelde sayılan  
bir fikir hareketinin başlatıcısı sıfatıyla tanınmıştır.  
Zehebî, kendisinin arkasında büyük bir şer mîrası bırak-  
tığını söyler.(Bkz.Mîzânu'l-İ'tidâl : I/426)

re'ymden imtina etmelerinin çeşitli sebeplerinden biri belki de en mühimmi olmuştur. Şa'bî, Saîd ibnu Cübeyr, Saîd ibnu Müsey-yib ve benzerlerinin bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri konusunda re'ymden kaçınmaları, Ca'd ibnu Dirhem ve Cehm ibnu Safvan gibilerinin aşırı davranışlarıyla aynı çizgiye girmiş olmak endişesinden doğmuş olabilir. Evvelce de temas ettiğimiz gibi onlar, Hz. Peygamber veya Sahâbe'den bir şey işitmedikleri konularda konuşmayı, tefsir ve tevcihlerde bulunmayı ilâhî hü-kümle ilgili mes'elelerde Cenâb-ı Hakk adına konuşmuş olmak ma'nâsında anladıklarından ve bunun mes'ûliyetinin de çok ağır olacağına inandıklarından sükûtu daha emniyetli görüyorlardı. (456) Hadd-i zâtında sarîh nassın bulunmadığı yerlerde içtihad yoluna gidilmesinin cevazına dair gerek Hz. Peygamber'den, gerekse sahabîlerden intikal eden bazı haber ve tatbikatın mev-cûdiyeti inkârı kâbil olmayan bir vâkıadır.

Resûl-i Ekrem'in ashaptan Muâz İbnu Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken, karşılaştığı mes'eleler hakkında nasıl hü-küm vereceğini sorduğunda: "Evvelâ Allah'ın Kitabına bakarım, mes'elenin hükmünü âyet-i kerîmelerin delâletine göre tesbit ederim. Kur'ân'da bir hüküm bulamazsam sünnet-i Nebeviyye'ye müracaat ederim. Onda da bulamazsam re'ymle içtihad ederim" meâlinde bir cevapla karşılaştığını ve bu cevabı çok beğene-rek Allah-ü Teâlâ'ya hamd-ü senâda bulunduğunu bildiren sahîh rivayetler vardır. (457)

Abdullah İbnu Mes'ûd da: "Vaktiyle hüküm mevki'inde değil-dik. Şimdi kazâ(hüküm verme)bizim için kaçınılmaz hâle geldi. Sizden biri hüküm verme durumuyla karşılaşırsa Allah'ın kita-bında bulacağı ile hükmetsin. Onda bulamazsa Hz. Peygamber'in kazâsındaki örneklere müracaatta bulunsun, onda da bulamazsa sâlihlerin hükmettiği ile hükmetsin. Onlarda da bir mesned bulamazsa kendi re'yi ile içtihad etsin!" (458) demiştir.

Beyhekî (384-458h/994-1066m) Şüabü'l-İman isimli eserindeki

(456) Mukaddimetân Fî Ulûmi'l-Kur'ân : 263

(457) Ahmed ibnu Hanbel. el-Müsned : V/230, Dârimî.es-Sünen: I/60

"Yeni karşılaşılan hâdiseler hakkında delilsiz olarak hüküm vermek nasıl câiz değilse, Kur'ân tefsiri konusunda da bir delile dayanmadan re'y yoluna gitmek aynı şekilde câiz değildir." (459) sözüyle bir esasa dayanmak şartıyla re'y yoluna cevaz verileceğini bildirmiş olmaktadır.

Görülüyor ki şer'î nass bulunmayan hususlarda akla imkân ve salâhiyet tanınmaktadır. Şu kadar var ki akla tanınan bu salâhiyet, bağımsız ve sorumsuz bir salâhiyet mahiyetinde değildir. Mevcut naslar esas ittihaz olunmak sûretiyle onlardan istidlâl olunacak neticelere bağlı kalınması zarûreti vardır. Burada aklın fonksiyonu, elde mevcut delillerden istifade ederek, fehim, idrak ve muhakeme gücüyle îzah ve tefsîre muhtaç görülen mes'ele veya âyetleri vuzuha kavuşturmaktan ibarettir. Esasen Kur'ân-ı Kerîm'in tefekkür ve tezekkürünü emreden âyetler, aklın fehim ve idrak melekesini çalıştırmayı zorunlu hâle getirmektedir. "وَيَسِّرْ لَّكَ آيَاتِهِ" (460) âyetinin tefsîrinde Muhasibî, "İşittiklerinden Allah'ın murâdını anlama kudretinde olan kulak, nasîhât olarak duyduklarını güzelce anlayıp kavrar" (461) tarzında bir îzahta bulunmuştur. "وَجَعَلْنَا لَهُمْ" (462) âyetindeki "أَفْئِدَةً" kelimesini "أَفْئِدَةً" yâni "akıllar" kelimesiyle tefsîr etmiş, aklın gerçek menfaatin nerede olduğunu anlayacak durumda yaratıldığını, dünya işlerinde fayda ve zararını anlayan aklın, âhirette pişmanlık verecek hareketleri de idrak edebilecek kabiliyette olduğuna, bu yeteneği yerinde kullanmayanların "أَوَلَيْسَ كَذٰلِكَ" (463) âyetiyle kınandığına işaret etmiştir. (464)



âyetlerinden anlaşılan odur ki, aklın kendi başına bırakılma-  
mış olması, aslında ilâhî lütfun tecellisinden başka bir şey  
değildir. Çünkü bu sayede akıl, mesnedsiz kalarak dalâlete  
düşmekten kurtulmakta, hangi doğrultuda hareket edeceğini tes-  
bitten âciz ve şaşkın bir durumda kalmaktan halâs bulmaktadır.  
Akıl için birer müteârifeye durumunda olan ilâhî naslar, tefek-  
kür ve istidlâlde hareket noktası teşkil etmesi bakımından  
rehberlik vasfını hâizdirler. Akıl bu müteârifelere bağlı kal-  
mak suretiyle Kur'ân-ı Kerîm'de "sırat-ı müstakîm" tâbir olu-  
nan doğru çizgiden sapmamış olur. Aklın doğruyu bulmakta bir  
takım kanun ve kurallara bağlı kalmasına lüzum görülmeseydi  
felsefe ve tefekkür tarihine asırlarca hükmetmiş Aristo man-  
tığının vücut bulmasının îzahı yapılamazdı. Sırf akılı ilgilen-  
diren felsefî konularda akıl için bazı kıyas ve istidlâl me-  
todlarının ihdâsını zarûri görüp te tamamen sem'îyyâta day-  
anan dînî mevzû'larda akılı, dînî prensiplere bağlı kalmaktan  
müstağnî saymak, dînin gerçekleriyle olduğu kadar, aklî pren-  
siplerle de bağdaşabilecek bir iddia olmasa gerektir.(465)

Hız. Alî'ye Resûlullah'(S.A.S.)tan intikal eden bir emanet bu-  
lunup bulunmadığı sorulunca "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُهُ" (466)"Hayır, bir kimseye Kur'ân-ı  
anlama hususunda Allah tarafından ihsan olunan fehimden ve  
içinde diyet, esirlerin serbest bırakılması, bir münkir sebe-  
biyle bir müslümanın öldürülmeyeceği gibi hususlar bildirilen  
şu sahifeden başka bir şeye sahip değiliz" demiş, Kur'ân-ı Ke-  
rîmi güzelce anlamaya yardım edecek akıl ve fehmin önemine  
işaret etmiştir. Çeşitli hadis mecmualarında sahîh isnadlarla  
rivayet olunan bu haberin, dirayet ve re'y tefsîrinin cevazı-  
nı zımnen de olsa ifade etmesi bakımından büyük ehemmiyeti  
bulduğunda şüphe yoktur."

(465) Ebu'l-Hasen el-Eş'arî. İstihşânü'l-Havd Fî ilmi'l-Kelâm:  
95, Beyrut 1953 (Mc Carthy nşr.) Abdül'Kâhir el-Bağdâdî.  
Usuluddîn: 24 İstanbul 1928.

(466) Ahmed İbnu Hanbel. el-Müsne'd: I/79. Buharî. es-Sahîh: I/38  
Mısır 1378. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî. Ahkâmü'l-Kur'ân: I/452  
Mısır 1957. İbnu Mâce. es-Sünen. Kitabü'd-Diyât: 21. bab.  
Nesâî. es-Sünen. Kitabül-Kasâme: 14. bab.

Özet olarak denilebilir ki, çeşitli âyet, hadîs, sahâbe ve tâbiî kavli ile ashap ve tâbiûn'un fiilî tatbîkâtı Kur'ân-ı Kerîm'in tefsîrinde lüzumu halinde içtihad, istinbât ve istidlâl yoluna baş vurulmasında mahzûr olmadığını açıkça göstermektedir. Hattâ bâzı ahvalde bunun kaçınılmaz hâle geldiği de inkâr edilemez.

Abdullah ibnu Abbas'ın daha önce temas ettiğimiz "en-Nasr" sûresinin tefsîriyle ilgili beyanatını (467), " **أَخْلَقَ بَيْنِي** " (468) âyetinin tefsîrinde "gönüllerimizde büyüyen varlık" tan kasıt "mevt(ölüm)dür" tarzındaki açıklamasını (469) ve benzerlerini, dirayet ve istidlâl yolunun en bariz örnekleri olarak gösterebiliriz.

İkrime'nin " **وَبَلَغْتَ الْقُلُوبَ الْحَاكِمَ** " (470) âyetinin îzahı sadedinde söyledikleri de dînî bakımdan hiç bir sakıncası bulunmayan sarîh bir dirayet ve re'y tefsîri örneğidir. Bilindiği gibi İkrime, "kalpler gırtlaklara çıktı" meâlindeki mezkûr âyet, kinâye yoluyla şiddetli korkudan söz etmektedir" demiştir. (471) Nitekim daha sonra İbnu Kuteybe de âyeti aynı anlayışla te'vîl etmiştir. (472)

Kur'ân-ı Kerîm'in peyderpey nâzil olmasının bir hikmeti de ma'nâsının güzelce fehm ve idrak olunarak kalpte yerleşip kökleşmesidir. Nitekim " **كَذَلِكَ لَنُنْشِئَ فِي قُلُوبِهِ قُرْآنًا مَّرْتَبًا** " (473) âyetiyle bu durum tasrîh olunmuştur. (474) Kur'ân-ı Kerîm'in ma'nâ ve mefhûm olarak kalpte sübût bulması, onun âyetleri üzerinde derin derin tefekkürde bulunmakla mümkündür. Bu da beşerî akıl ve muhakeme gücünün tam olarak faaliyete geçirilmesiyle mümkündür. Mücâhid ibnu Cebr tertîl'in tefsîrinde " **أَحِبَّ النَّاسَ وَالْقُرْآنَ إِلَى اللَّهِ أَحَقَّ** " (475) "Kur'ân-ı Kerîm kıraatinde insanların Allah katında en makbul olanı, Kur'ân'dan

(467) İbnu'l-Cevzî. Sıfatü's-Safve: I/315

(468) el-İsrâ sûresi : 51

(469) İbnu Hişâm. es-Sîre : I/317

(470) el-Ahzâb sûresi: 10

(471) Ebû Nuaym. Hilye: III/338

(472) Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân : 130, Mısır. Ahmed Sakr neşri.

(473) el-Furkân sûresi : 32

(474) Sehl ibnu Abdullah et-Tüsterî. Tefsîru'l-Kur'ân: 6 Mısır 1329.

(475) Kurtubî. el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'ân : XIX/37

okuduklarını en çok düşünendir." demiş, böylece akıllı kullanmanın önemine dikkat çekmiştir.

Buraya kadar söylediklerimizle rivayet tefsîri yanında ak-lî istidlâl ve dirâyete de yer veren tefsîr anlayışının, saha-be devrinden itibaren görülegeldiğini ve bu hareketin meşrû' çerçeveyi aşmadığı müddetçe bir bid'at olarak düşünülmesinin mümkün olmadığını anlatmaya çalıştık. Dirâyet ve re'y yoluyla tefsirde meşrû' yolun Kur'ân tefsîrinin kaynaklarıyla ilgili kısımda (x) gösterilen esaslara göre tayin edilmesi gerektiğini unutmamalıdır.

#### DİRÂYET TEFSİRİNİN FAYDASI VE MAHZURLU OLABİLECEK TARAFLARI:

Kur'ân-ı Kerîm'deki ilâhî murâdın ne olduğunun anlaşılması her mü'minin cân-u gönülden arzulayacağı bir şeydir. Fakat yukarıda da arzetmeye çalıştığımız gibi Kur'ân'ı tefsîr, her önüne gelen kimsenin yapabileceği basit bir iş değildir. Öğrenmiş bulunuyoruz ki Kur'ân-ı Kerîm'in muhkem âyetleri yanında müteşâbih âyetleri, hakikat ve sarâhatine mukabil mecaz ve kinayesi de vardır. Suhûletle anlaşılabilen ifadeleri yanında en kudretli ilim ve fikir adamlarını üzerinde uzun uzun düşünmeye mecbur bırakan nice hikmetli âyetleri mevcuttur.

Zerkeşî, Abdürrazzâk ibnu Hemmam'ın Süfyân-ı Sevrî tarîkıyla İbnu Abbas'tan tefsirin dört kısım olduğuna dair bir haber nakletmektedir. Bu taksime göre Kur'ân-ı Kerîm tefsîri :

- a- Arap dilini iyi bilenlerin anladıkları bilgiler,
- b- Bilinmemesinde kimsenin ma'zûr görülemeyeceği helâl ve haram kabilinden olan bilgiler,
- c- Sadece âlimlerin bileceği ve anlayacağı bilgiler,
- d- Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bilgilerden ibarettir.(476)

Tefsîrin bu dört kısmından ilk üçünün, tefsir ilminde söz sahibi sayılanların salâhiyet hududu içine girdiğinde şüphe yoktur. Dördüncü kısım ise üzerinde söz söylenmesine cevaz verilmeyen konularla ilgili olmalıdır. Bunların tefsîr ve te'vîlini (476) el-Burhan : II/164

( x ) Bkz. Tezimizin 24, 25.sayfaları.

Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği anlaşılmaktadır. İleride müteşâbihâtın ta'rif ve îzahıyla ilgili münakaşa ve ihtilâflardan bahsederken bu konuya detaylı bir şekilde gireceğimizden burada bir kaç cümle ile iktifa etmeyi uygun görüyoruz. Allah'ın, ilmini Hz. Peygamber'den dahî gizlediği bilgilerin mevcûd olduğu, bilinen bir gerçektir. "سَاعَةَ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَسْبِقُهَا قَوْلٌ وَلَا حَافِظٌ يَنْصَرُّ" (477) âyet-i kerîmesi bu hakîkatin sarîh ifadesidir. Bu âyet-i kerîmenin devamında "Sen san-ki kıyâmetin ne zaman kopacağını biliyormuşsun gibi bunu senden soruyorlar" meâlindeki bölüm, mes'eleyi bütün vuzûhuyla ortaya koymaktadır. Görülüyor ki kıyâmetin ne zaman kopacağına ait bilgi, hasr ve kasr edatı olan "أَلَا" ile Cenâb-ı Hakka tahsis olunmuştur. Yani bu vakti ancak ve sadece Allah-ü Teâlâ bilir. Başka bir kimse için bunu bilmeye imkân yoktur.

Âlemlere rahmet olarak gönderildiği nasla sâbit olan (478) Hz. Peygamber'in dahî ilminden mahrum bırakıldığı bir konuda söz söylemeye kalkışacak bir müfessirin bulunabileceği düşünülemez. Zaten bu istikametteki bir beyan veya tefsirin islâmî yönden bir kıymetinin olamayacağı da âşikârdır.

Dirayet yoluyla tefsîr yapan müfessirler, islâmî ilimlerde, arap dili ve edebiyatında ve diğer kültürel konularda sahip oldukları geniş malûmatın da yardımıyla sahîh rivâyetlerle tefsîr olunmamış âyet-i kerîmeleri tefsîr veya te'vîl ederken beşerî kapasitenin dışına taşmadıkları süre faydalı olmuşlar, insan gücünü aşan mevzû'lara müdahale edince fayda yerine zarar getirme durumuna düşmüşlerdir. Beşerin öğrenebilme imkânından mahrum bırakıldığı nasla sâbit olan mevzû'ların dışında kesin beyanlarda bulunulmaması îcab eden diğer bazı mes'elelerin mevcudiyeti de inkâr olunamaz. Bazı sûrelerin başında bulunan "الْمُطَفِّفِينَ" gibi "el-hurûfu'l-Mukattaât" denilen harflerin bir ma'nâsının bulunup bulunmadığı, varsa ma'nâlarının ne olduğu hususu da bu kabilden mes'eleler meyanında zikredilebilir. Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın zât ve sıfat-ı ilâhiyyesinin künhüne dâir mes'eleler de böyledir.

(477) el-A'râf sûresi : 187

(478) Bkz. el-Enbiyâ sûresi : 107

Kısacası, müfessir kendi salâhiyet hudutlarını aşmadığı müddetçe faydalı; üstesinden gelemeyeceği mevzûlara daldıkça hem şahsı ve hem de başkaları için zararlıdır.

-----oOo-----

Dirâyet tefsirinde işin sırf aklî muhakeme ve istidlâle dayanan bir zihin faaliyeti olamayacağını münakaşa zâittir. Hiçbir müktesabâtı olmayan, dînî ilimlerden yeteri kadar nasibini almamış kimselerin istidlâlde bulunacağı mes'eleleri neye istinâd ettireceğini bilemeyeceği âşikârdır. Yukarıda çeşitli vesîlelerle mükerreren işaret olunduğu gibi, biddiraye tefsîre ehil olmak için müfessirde aranan şartları kemâliyle hâiz olmak zarûreti vardır.(479) Ayrıca buna ilâveten sağlam bir zihnî yapı ve âyet-i kerîmelerin vuzûhta tefsîrine yardımcı olacak geniş bir kültür ve ilmî kapasitenin bulunması da gereklidir. Bu, re'y ve içtihatla isâbetli neticelere ulaşmak, üzerinde durulan mes'elenin veya tefsîrine teşebbüs edilen âyet-i kerîmenin bütün inceliklerini ihâta etmek için kaçınılmaz bir şarttır.

Tefsirde dirâyet metoduna meyledenler, daha çok derinleştikleri ilmî sahanın ağırlık ve te'sirini tefsirlerine de aksettirmişlerdir. Meselâ itikâdî ve kelâmî mes'elelerle iştigali fazla olanlar, Kur'ân-ı Kerîm'in bu mes'elelerle ilgili âyetlerinin tefsîri üzerinde daha çok durmuş, mütehassıs oldukları bu sahanın müktesebatından istifade cihetine gitmişlerdir. Ehl-i sünnetten Fahrüddîn er-Râzî (544-606h/1149-1209m) bunun en güzel misâlini teşkil eder. Mu'tezîle Mezhebi'nin ve diğer ehl-i sünnet dışı cereyanların çeşitli görüşlerine cevap olarak dermeyeran ettiği fikir ve mütâlâalara tefsîrinde çok geniş yer veren Fahrüddîn er-Râzî, Allah'a îman, ba'sü ba'de'l-mevt ve âhiretin vukûuna dâir mevzûlarda tabîî ilimlerden de istifade ederek detaylı bilgiler takdim etmiştir. Zamanının kültürel ve ilmî gelişmelerinden geniş çapta yararlanmış olması bazılarınca tenkit konusu edilmiş, onun Mefâtîhu'l-Gayb isimli neşhûr tefsîri için "İçinde tefsirden başka herşey vardır"

(479) Suyûtî. el-İtkan Fî Ulûmi'l-Kur'ân : II/175 v.d.Kahire 1368

diyenler dahi olmuştur.(480) Ebû Hayyan el-Endelûsî de Râzî'nin ulemâ ve hukemâ kavillerinden oldukça kabarık yekûn tutan bir kısmı tefsîrine derc etmesini yanlış bir hareket olarak tavsîf etmiştir.(481) Çok kuvvetli bir muhakeme gücüne sahip olan Râzî'nin bu hareketi, bilhassa münkir ve mülhidlerâ ilzâm gayesine müteveccih olduğu için tabîî karşılanmalıdır. Mes'eleleri âyetlerin ışığında sistemli bir mantık silsilesi içinde verdiğinden, benzerleri arasında önemli bir yeri bulunan Râzî Tefsîrini yukarıda sözü geçen iddiadan tenzîh etmek insaflı bir davranış olsa gerektir.(482)

Mu'tezile âlimlerinden Kadî Abdül'Cebbar da ayrı bir örnek olarak zikredilebilir. Kadî'deki mu'tezile mezhebinin prensiplerine sâdık kalmak endişesi, âyetlerin tefsîrinde belirli bir tarzda tesirini göstermiştir.(483) Mezhepte i'tizâl, meşrepte teşeyyü' (şiiilik) yolunu benimsemiş bulunan iki kardeş, Şerif er-Radî ile Şerif el Murtaza,(484) te'lîf ettikleri "Telhîsu'l-Beyan" ve "Gururu'l-fevâid ve Düreru'l-Kalâid" isimli eserlerinde tefsîr ettikleri çeşitli âyet-i kerîmeler vesilesiyle meşsup oldukları i'tikâdî görüşün tesirlerini göstermişlerdir.(485) Şayan-ı hayret olan cihet, şîa'ya taassub derecesinde bağlı olduğu bilinen Radî'nin şîa tefsirlerinde rastlanılan hezeyanlara itibar etmemiş bulunması ve oldukça munsif bir ilim anlayışı içinde kalmış olmasıdır.(486) Hz.Ali'(R.A.)ye ait hitâbe ve sözler manzûmesi olarak takdim edilen meşhur "Nehou'l-Belâga" isimli kitabın Şerif er-Radî tarafından meydana getirildiği şöhret bulmuşsa da, İbnu Hallikân kitabın iki kardeşten hangisine ait olduğu hususunun ihtilâf konusu olduğunu söylemekte,(487) İbnu Hacer ise, okunduğu zaman Hz.Ali'ye isnadının asılsız olduğu açıkça anlaşılabilecek bu kitabın,Şerif

(480) Suyûtî. el-İtkan : II/191

(481) A.g.e. : Aynı yer

(482) Dr.Muhsin Abdul'Hamîd. er-Râzî Müfesssiran:197 Bağdad,1974

(483) Bkz. Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Metâin : 51,124,337,358

(484) İbnu Hallikân. Vefeyâtu'l-A'yan : III/313, Beyrut(Yeni)

(485) Bkz.Şerif er-Radî :Telhîsu'l-Beyan:133,Kahire 1955,Şerif el-Murtazâ.el-Emâli:I/565,I/590 v.d.Mısır 1954, İ.Halebi neşri.

(486) Bilhassa bkz.Telhîsu'l-Beyan : 258,280,320.

(487) Vefeyâtu'l-A'yan : III/313 (Yeni tab').

el-Murtadâ tarafından tasnî' olunduğunu bildirmektedir.(488) Bu iki kardeşten her ikisinin de râfızî olduğunda şüphe olmakla beraber, "Nehcü'l-Belâga" müellifinin daha müfrit bir karakter taşıması gerektiği söylenebilir. Burada şuna işaret etmek istiyoruz ki er-Radî Kur'ân-ı Kerîm'deki mecâzî ifadeleri, teşbîh ve istiâre san'atlarını göstermek maksadıyla yazdığı "Telhîsu'l-Beyan Fî Mecâzâtı'l-Kur'ân" isimli eserinde oldukça mu'tedil bir üslûp kullanmıştır. Fakat gerek biraderi olsun, gerek kendisi olsun mu'tezilî fikirlere iştirak ve onların müdafaası hususunda bir beis görmemiştir. Bilindiği gibi Zemahşerî de tefsîrinde mu'tezile mezhebi doğrultusunda beyanda bulunmakta, hattâ sahip olduğu üstün edebî kabiliyetten bu itikadın müdafaası yolunda istifade etmektedir.(489)

Bahrul' Mühîr tefsîrinin sahibi Ebû Hayyân el-Endelûsî nahiv ilmindeki kudretinin iktizası olarak nasıl tefsirinde grammatical inceliklere fazlasıyla temas etmişse, Ebû Abdirrahman es-Sülemî Hakaiküt-Tefsîr isimli eserinde ve Ebu'l-Kasım Abdül Kerîm el-Kuşeyrî de Letâifü'l-İşârât adındaki tefsîrinde tasavvufî te'villere geniş yer vermişlerdir.

Fıkıh sahasında ihtisaslaşmış olanlar, Kur'ân-ı Kerîm'in ahkâm âyetleri üzerinde fazlaca durmuş, mensup oldukları fikhî mezhebin görüş açısını te'yîd edecek mutalaa ve beyanlara dayanarak tefsîr ve te'vilde bulunmuşlardır. Mukabil görüş sahipleriyle ilmî ve mantıkî cidal yoluna giderek belli esaslar çerçevesinde değişik görüş ve nokta-i nazarların vücûd bulmasını sağlamışlardır.

Dirayet yoluyla tefsîr metodunu benimseyenlerin sahip oldukları akîde ve ilmî müktesebat(kültür)ın te'siriyle hareket ettikleri inkâr edilmez bir vâkıa olduğuna göre, çeşitli ve cîh ve ihtimallere açık bulunan âyet-i kerîmelerde mezhebî görüşlere uygun olarak yapılan tercih ve tevcihlerin islâmî esaslara uygunluk derecesinin tesbiti, hiç şüphe yok ki önemli bir

(488) Lisanü'l-Mîzân : IV/223, Haydarâbad 1971, 2 nci Tab'.

(489) Bkz. Keşşâf An Hakâiküt-Tenzîl : II/509, Kahire 1308.

araştırma konusudur. Büyük ölçüde "te'vîl" tabiri içinde mutalaa olunması gereken bu konunun bir metodoloji ve usûl etüdüyle aydınlığa kavuşturulmasının daha isabetli olacağı kanaatinde olduğumuzun belirtilmesinde fayda vardır. Bu bakımdan tefsîr ilminde büyük önemi bulunan "te'vîl" mes'elesinin bir tefsîr metodu olarak, hattâ denilebilir ki dirayet tefsîrinin mühim bir rüknü haysiyetiyle açıklığa kavuşturulması kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Te'vîlin ne olduğu, hangi ma'nâlara geldiği, hangi ma'nâda câiz, hangi ma'nâda yasak bulunduğu, cârî olduğu mes'ele ve mevzû'ların nelerden ibaret olduğu gibi problemlerin çözümlenmesi, tefsîr ilminin mâhiyet ve sahasının daha iyi anlaşılmasına büyük ölçüde yardımcı olacaktır.



## İKİNCİ BÖLÜM

## II. B Ö L Ü M

### T E ' V î L N E D î R ?

#### A. " TE'VÎL " in LÜGAT MA'NÂSI :

Te'vîl kelimesi, arap dilindeki çeşitli kullanılışları yanında dilimize de girmiş, edebiyat dilimizde olduğu kadar halk dilinde de yerleşmiş bir kelimedir. Yalnız, bizim Türk dilinde, arapçadakinden farklı bir ma'nâ ile şöhret bulmuştur. Biz, işlenen hatanın veya sonu düşünülmeden söylenilen sözün pişmanlık verecek kötü neticelerinden kurtulmak için bir takım bahaneler uydurulmasına "te'vîl" adı veririz. Bu kullanış pejoratif bir husûsiyet taşır. Arap dilindeki kullanışla pek alâkası yoktur. Yalnız Türkçemizdeki meşhur "Zırva te'vîl götürmez"(1) ata sözünde te'vîlin aslî ma'nâsı ile bağdaştırılabilecek bir husûsiyet bulma imkânı yok değildir.

Arap dilindeki muteber lügat kitaplarının ittifakla bildirdiklerine göre te'vîl kelimesinin sülâsî kökü, rucû' ma'nâsına gelen " راجع " dir.(2) "Havl" veznindeki "evl" ile "meâd" veznindeki "meâl" kelimelerinin her ikisi de "dönmek", "maksada yönelmek" ma'nâsındadır.(3) Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini ilâhî

(1) Türk Ata Sözleri ve Deyimleri. İstanbul 1971 (1000 Temel Eser Serisi)

(2) el-Cevherî. es-Sihâh: IV/1628, Mısır 1377h, Zemaşşerî. el-Fâik: I/50, Kahire 1948, Zencânî. Tehzîbü's-Sihâh: II/629, Mısır 1952, İbnu Manzûr. Lişânü'l-Arab: XIII/34, Bulak tab'ı, Seyyid Şerif el-Cürcânî. Ta'rîfât: 38, İstanbul 1300 h, Ragıb el-İsfehânî. el-Müfredât: 31, Mısır 1961, İbnu'l-Esîr. en-Nihaye: I/80, Mısır 1963, Tehânevî. Keşşâfû Istîlâhâtü'l-Funûn: I/99, İstanbul 1318, Zebîdî. Tâcü'l-Arûs Fî Şerhi'l-Kâmûs: VII/215, Mısır 1307.

(3) Mütercim Asım. Kâmus Tercemesi: III/1160, İstanbul 1305h.

murâda uygun bir tarzda ma'nâlandırmak ma'nâsında kullanılan "meâl" kelimesini, dînî kültürle münasebeti olan her müslüman işitmiş olmalıdır. Bu kelime daha ziyâde "tercüme" kelimesinin lâfız ve ma'nâ bakımından metne mutabakatta daha büyük iddia mâhiyeti taşıyan yönünden sakınmak maksadıyla kullanılmaktadır.

Büyük lûgat âlimi Ebû Mansûr Muhammed ibnu Ahmed el-Ezherî (282-370h), "evl" masdarının cem' ve ıslah ma'nâsında da kullanıldığını söyler ve bu esastan hareketle kendisinde hiç kapalî taraf bulunmayan bir lâfız delâletiyle müşkil ma'nâların cem' ve te'lif olunmasına "te'vîl" denildiğine işaret eder.(4)

Zemahşerî "te'vîl" in "إِصْلَاحٌ" masdarından türemiş olmasının da mümkün olduğunu söylemekte, meşhûr Emevî kumandanı Ziyâd ibnu Ebîh'in hitabesindeki "قَدْ أَتَىٰ وَابِلٌ عَلَيْنَا" sözüyle istişhadda bulunarak "iyâle" kelimesinin siyaset ve idare ma'nâsına geldiğini bildirmektedir.(5) Nitekim Cevherî de "أَوَّلُ الْأَمْرِ رَيْبٌ" ibâresiyle devlet reisinin tebaasını idare etmesinin kastedildiğini kaydetmektedir.(6)

İbnu Manzûr, "evl" masdarının tef'îl ve tefa'ul babında aynı ma'nâya geldiğini bildirmekte, bir lâfzın te'vîl veya teevvülünden onun tedbir ve takdirinin kastedildiğini söylemektedir.(7) Tedbir ve takdir, bir şey üzerinde düşünüp onun ma'nâ ve mâhiyetini izhar etmek (8) anlamına geldiğine göre te'vîl de sözden ne kastedildiğini belirtmek demek olur.

Talihi ters dönen, maddî durumu bozulup sıkıntıya düşen kimseye araplar, "أَوَّلَ اللَّهِ عَلَيْهِ شَلَاكٌ" "Allah iki yakarı bir araya getirsin, durumunu ıslah etsin" diye duâ ederler. (9) Kıymetli bir şeyini kaybeden bir kimseye de "Allah kaybını sana iâde etsin!" ma'nâsında "أَوَّلَ اللَّهِ عَلَيْهِ الْبَلَاءُ" derler.(10)

(4) el-Ezherî. Tehzîbu'l-Luga:XV/458,Kahire 1967 İbrâhîm el-Enbarî neşri.

(5) Zemahşerî. Esâsü'l-Belâga:25, Beyrut 1965.

(6) Cevherî. es-Sihâh: IV/1628

(7) Lisânü'l-Arab: XIII/34 Bulâk tab'ı.

(8) Cevherî. A.g.e.:II/655

(9) el-Ezherî.A.g.e.: XV/459 (10) Zemahşerî.Esâsü'l-Belâga:25

el-Ezherî, teevvül'ün talep ve taharrî ma'nâsında da kullanıldığına işaret etmiştir.(11)

Ebû Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Müsennâ, te'vîl kelimesini tefsîr karşılığında ma'nâlandırdıktan sonra "te'vîl" in sülâsîsi olan "evl" kelimesi ile mevcut münasebetine temas ederek merci" ve masîr (dönülecek yer) anlamına geldiğini söylemekte, bu ma'nâyı isbat sadedinde de meşhûr câhiliyye ve muallakât şâiri el-A'sâ Kays'(Meymûn İbnu Kays)ın(12) şu beytini delîl olarak göstermektedir.(13)

"(14) على انما كانت تأول حبها تأول ربي السقاب فاصحيا

A'sâ bu beytinde, sevgilisine karşı gönlünde sakladığı muhabbetin nasıl arttığını anlatmak için yeni doğan deve yavru-larını misal olarak göstermekte, onların zamanla büyüüp ana-ları kadar olmasına denk, kalbindeki sevginin de bütün benli-gini sardığına işaret etmektedir.(15) "تأول حبها" tâbirinin "onun sevgisinin ifade ettiği ma'nâ, dönüp dolaşıp varacağı sonuç, müncer olacağı âkıbet" ma'nâlarına geleceği anlaşılmak-tadır.

Burada bizim için mühim olan, arap edebiyatının kudretli temsilcileri tarafından te'vîl ve teevvül kelimelerinin daha sonra şöhret bulan ma'nâsına yakın bir tarzda kullanılmış ol-duğunu görmektir.

Te'vîl kelimesinin etimolojik (iştikakî) ve Filolojik etü-dünden anlaşılan odur ki, lûgat anlamı itibariyle bu kelime, İslâm kültür târihinde önemli bir yeri olan ıstılahî ma'nâda-ki "te'vîl" ta'birine menşe' teşkil edecek bir kabiliyet ve özelliğe sahip bulunmaktadır. İster geriye dönüş, asla ve mak-sada rucû' ma'nâsına gelen "evl" den müştak olsun; ister siya-set ve idare ma'nâsında olan "iyâle" kökünden türemiş bulunsun,

(11) Fehzîbu'l-Luga : XV/459.

(12) Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Ferrec el-İsfehânî. el-Agânî: IX/108, Mısır. Dâru'l-Kütüp tab'ı.

(13) Ebû Ubeyde. Mecâzü'l-Kur'ân: I/86, Mısır 1954.

(14) es-Subhu'l-Münîr(A'sâ Dîvanı): 88.

(15) Ebû Ubeyde a.g.e.: I/87.

(x) " " kelimesi, herhangi bir hayvan veya ağaçtan alınan ilk mahsul veya ilkbaharda doğan yavru ma'nâsında-dır.(Bkz. Lisânu'l-Arab : IX/463)

lugavî ve ıstılâhî kullanışları arasındaki münasebeti inkâr etmek pek mümkün görünmemektedir. Zaten arap dilinde söz sahibi sayılan meşhûr filologlar kelimenin lugavî vaz'ı ile terim olarak kullanılışını pek birbirinden ayırdetmek lüzûmunu duymamışlardır. İleride te'vîlin ıstılâhî ma'nâsı üzerinde dururken bunu daha iyi görme imkânına kavuşacağımızı ümit ediyorum.

**B. TE'VÎL KELİMESİNİN KUR'ÂN-I KERÎMDEKİ KULLANILIŞLARI :**

"Tefsîr" in kelime olarak Kur'ân-ı Kerîm'de bir def'a kullanılmasına karşılık(16), "Te'vîl" in onbeş yerde kullanılmış olması, bu önemli ta'bîrin bilhassa İslâm tefekkür ve hukuk târihindeki fonksiyonunu değerlendirmek, Tefsîr târihindeki önemi tesbit etme bakımından büyük değer taşımaktadır. Te'vîl'in Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanılışlarının oldukça değişik ma'nâlarda olması, bu ta'bîr üzerinde araştırma yapmak isteyenler için ayrı bir imkân teşkil etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli âyetlerinde rastladığımız "te'vîl" kelimesi, birbiriyle tamamen ilgisiz olmamak üzere farklı ma'nâlar ifade etmektedir. İçinde te'vîl kelimesi geçen âyet-i kerîmelerin tedkîki, te'vîlin lügavî ve ıstılâhî ma'nâları arasındaki münasebeti görme yönünden çok faydalı olacaktır.

Te'vîl'in ma'nâ ve mâhiyetini tesbit cihetinden olduğu kadar; cevaz ve adem-i cevazı konusundaki zıt hükümlere mesnet teşkil etmesi bakımından uzun münakaşalara mevzû olması hasebiyle de Âl-u İmrân sûresi yedinci âyeti, büyük önemi hâizdir. Mezkûr âyet üzerindeki çeşitli görüşlerin tartışmasına geçmeden konumuzla ilgili diğer âyetler üzerinde bir nebze durmak daha uygun olur sanıyorum.

**İÇİNDE "TE'VÎL" KELİMESİ BULUNAN ÂYETLER :**

1- "(17) *فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ... ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَقْرَبُ تَأْوِيلًا*" âyetinde ihtilâfa düşülen mevzû'larda Kitab ve Sünnete müracaat olunması emrolunmakta ve bu tarz hareketin âkıbet ve netice yönünden daha hayırlı ve daha güzel olacağı haber verilmektedir. (18)

(16) el-Furkân sûresi :33 (17) en-Nisa sûresi :59

(18) Tefsîrut-Taberî:V/151, Mısır 1954, M.Halebî neşri.

İbnu Cerîr et-Taberî ve Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî bu âyetteki "te'vîl" in ma'nâsına dair dört ayrı kavil bulunduğunu bildirmişlerdir.(19) Bunlar sırasıyla şöyledir:

a- Cezâ(mükâfat, karşılık) ve sevap(Mücâhid ve Katâde kavli)

b- Âkıbet (Süddî, İbnu Zeyd"Abdurrahmân ibnu Zeyd ibnu Eslem", İbnu Kuteybe ve Zeccâc kavli)

c- " هذا تأويل رؤى من قبل " (20) âyetinde olduğu gibi tasdik.(Bu da İbnu Zeyd'in başka bir kavlidir.)

d- İhtilâflı mes'elelerinizi Allah ve Resûlüne havâle etmeniz(Kitap ve Sünnet'e müracaat ederek halle çalışmanız)kendi başınıza hal çaresi aramanızdan(te'vîlinizden)daha hayırlı ve güzeldir.(Zeccâc kavli)(21).

Görülüyor ki "te'vîl" in burada cezâ, âkıbet, tasdik ve bir söz veya hadisenin gerçek yüzünü ortaya çıkarmak ma'nâsında olmak üzere birbirinden farklı dört ayrı ma'nâsının bulunduğu söylenmektedir.

(22) "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُواهُ ۝ ۲۰" İbnu Abbas, bu âyetin tefsîrinde "Kur'ân-ı Kerîm'de kendilerine va'd olunan, haber verilen kıyâmet ve ba'sü ba'del-mevt gibi gerçeklerin tahakkuk ve tasdikinden başka birşey beklemezler....."(23) demiş "te'vîl" kelimesini tasdik ve tahakkuk ma'nâsında îzah etmiştir.

(24) "بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحَيِّهِمْ إِلَّا يَتْلُوا تَأْوِيلَهُ ۝ ۳۰" âyetinde mâhiyetini anlayıp kavrayamadıkları Kur'ân'ı yalanlayan kimselere, Kur'ân-ı Kerîm'in hakikat ve hidâyetinden bir şey hasıl olmadığı(25)veya Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilen müstahak oldukları âkıbetin tecelli etmediği(26) bildirilmektedir.

Görüldüğü gibi "te'vîl" kelimesi burada da Kur'ân-ı Kerîm'le yapılan İslâmî tebliğden beklenen netice olan hidâyet ve

(19) A.g.e.: V/152, Zâdü'l-Mesîr: II/117.

(20) Yûsuf sûresi : 100

(21) Bu kavli Zeccâc'tan İbnu'l-Cevzî ve kaynak zikretmeksizin Kurtubî'nin naklettiğini görüyoruz.(Bkz.Zâdü'l-Mesîr:II/118, Kurtubî:V/263) (22) el-A'râf sûresi:53 (23) Zâdü'l-Mesîr:III/210. (24) Yûnus sûresi:39 (25) İbnu Kesîr.Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm:II/418, İ.Halabî nşr.

(26) el-Bagavî. Meâlimü't-Tenzîl: II/426

hakka teslîmiyet veya Kur'ân-ı Kerîm'i inkârın âkıbeti ma'nâsında kullanılmıştır.

4- Yûsuf sûresinin altı yerinde geçen "te'vîl" kelimesi de rüya tabiri(yorum) veya uykuda görülenlerin uyanıklık halinde tezâhür etmesi ma'nâsındadır.(27)

(28) "وَاَوْعُوا الْكَيْلَ اِذَا كُنْتُمْ وَاَوْعُوا الْكَيْلَ اِذَا كُنْتُمْ وَاَوْعُوا الْكَيْلَ اِذَا كُنْتُمْ" (28) "Ölçtüğünüz zaman ölçegin tam olarak hakkını veriniz. Tartıyı da doğru terazi ile yapınız. Bu(sizin için)daha hayırlı ve âkıbeti itibariyle daha güzeldir." meâlindeki âyette de "te'vîl"in âkıbet ma'nâsına geldiği görülmektedir.(29)

6- Kehf sûresindeki "سَاءَ نَبَأٌ بَدَأَ اُولَى الْاٰلِ الْاَوَّلِ" (30) ve "وَالَّذِي تَتَاَوَّلِ الْمَالُ تَسْتَوِي" (31) âyetlerinde ise te'vîlin ma'nâ, mahiyet ve içyüzü anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.(32)

Bilhassa bu son âyetlerdeki "te'vîl" kelimesinin ifade ettiği ma'nâ üzerinde dikkatle durmakta fayda vardır.

Kıssadan anlaşıldığına göre Hz.Mûsâ, Hz.Hızır(Aleyhimesse-lâm)ın görünüşte tasvibi imkânsız gibi olan hareketlerine hakkaniyet ve adalet duygularıyla itiraz etmektedir. Zâhirinde haksız tasarruflar halinde görünen fiil ve hareketlerin içyüzü, tamamen değişik bir mâhiyet taşımaktadır. Hızır (Aleyhisselâm)ın verdiği îzahat kuvvetli sebeplerle zâhirden udûl, aslâ rucû' demek oluyor. Hadiselerin görünmeyen sebeplerini keşf ve beyan manâsındaki bu te'vîlin kuvvetli ve ma'kul delile istinad eden lâfzî te'vîl ile büyük bir benzerlik arzettiğini söylemek, ifrat ve teassüfe varan bir hareket olmasa gerektir. Tefsirde nakle bağlılık hususunda gösterdiği hassasiyete karşılık te'vîle şiddetle cephe aldığı bilinen İbnu Teymiye, çeşitli kitaplarında müteaddit vesîlelerle ıstılâhî te'vîl'in lügavî istimal ile hiç alâkası bulunmadığını isbat etmek istemiştir. Meselâ Kehf sûresinin adı geçen âyetlerinde Tefsîr târihinde

(27) Zâdü'l-Mesîr: IV/290

(28) el-İsrâ sûresi:35

(29) el-Bagavî. Meâlimüt-Tenzîl:II/519

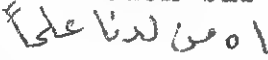
(30) Kehf sûresi:78

(31) el-Kehf sûresi: 82

(32) Kurtubî:XI/33



kullanıldığı bilinen ma'nâya uygun bir anlamın mevcûdiyetinden sarf-ı nazar etmenin imkânsızlığı karşısında, söz konusu te'vîlin kavli değil de fiilî olduğunu söylemek yoluna gitmiştir.(33) Halbuki bu misal, kavli veya fiilî olsun, mücbir sebepler dolayısıyla zâhirden udûl etmeyi gerektiren durumlar karşısında te'vîle başvurma'nın cevâzını gösteren kuvvetli bir delil mâhiyetindedir.

Rü'ya ta'biri nasıl herkesin yapabileceği sıradan bir iş değil de husûsi bir bilgiye ihtiyaç gösteriyorsa, şüphesiz Hz.Hızır'ın hareketlerindeki esas gayenin anlaşılması da husûsiyet arzeden bir ilme mütevakkıf bulunmaktadır. Nitekim "  "(34) âyeti bunun en vazih delilini teşkil eder. Ledünnî ilim ta'bir olunan bu husûsi bilgi, hâdis ve sözlerin gerçek mâhiyetini görüp anlamada insana özel bir istidad ve meleke kazandırmaktadır. Şu kadar var ki, bu iktisâbî (insanın kendi cehd ve gayreti sonunda hâsıl olan) bir ilim mâhiyetinde olmayıp, doğrudan doğruya ilâhî ta'lime bağlı bir keyfiyettir.) Kısacası gerek rü'yaların te'vîli, (yorumlanarak, ne ma'nâ ifade ettiklerinin açıklığa kavuşturulması) gerekse Hz.Mûsâ ile Hz.Hızır arasında cereyan eden hâdiselerin içyüzünü meydana çıkarma anlamındaki te'vîl, bir esasa dayanmak suretiyle ilk bakışta ifade ettiği ma'nâdan daha başka vecih ve istikamette açıklama anlamı taşımaktadır. Bir asıl ve esasa istinad şartıyla, kuvvetli bir sebebe müstenid olarak rü'ya veya bazı özel hâdiselerin zâhirden başka bir ma'nâ ile tefsîr ve îzâhına "te'vîl" denildiğini red ve inkâra mahal bulunmadığı meydandadır.

#### ÂL-U İMRÂN SÜRESİ 7.ÂYETİ :

Te'vîl mes'elesi dolayısıyla üzerinde en çok fikir ve mütalaa serdedilen Kur'ân-ı Kerîm âyeti budur denirse mübâlâga

(33) Bkz.Tefsîru Sûreti'l-İhlâs:103, Kahire. Dâru't-Tıbbâati'l-Muhammediyye. el-İklîl Fi'l-Müteşâbihi ve't-Te'vîl(Mecmûu Fetâva'bnu Teymiyye: XIII/291 Riyâd 1382)

(34) el-Kehf sûresi: 65

edilmiş olmaz. Te'vîlin cevâzına kâil olanlar da, haram olduğuna hükmedenler de hep bu âyet-i kerîmeye dayanarak konuşmuşlardır. Vaz' etmiş olduğu esaslar bakımından büyük ehemmiyet arzeden mezkûr âyet-i kerîme üzerinde serdedilen görüşlerin mukabele ve muvazenesi, te'vîlin mahiyetini anlama, sahasını tesbit etme yönünden çok yararlı olacaktır. Âyet-i kerîmenin metni şöyledir:

"هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ  
وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ  
وَمَا يَتْلُو تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا  
وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَتَوَلَّى إِلَهُ الْإِلَهِاتِ"

Dikkat edilecek olursa âyet-i kerîmenin şu hüküm ve esasları tazammun ettiği görülür:

- 1- Kitab(yâni Kur'ân-ı kerîm)Hz.Peygamber'e Allah tarafından gönderilmiştir.
- 2- Kur'ân-ı kerîm'in bir kısmı beyan ve ifade bakımından vazîh, ilk bakışta anlaşılabilir şekilde açık seçik olan muhkem âyetlerden meydana gelmiştir.
- 3- Bu muhkem âyetler, Kur'ân'ın asıl ve esasını teşkil etmektedir. " هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ " bunu ifade eder.
- 4- Muhkem âyetlerin dışında ma'nâsını anlamak tamamen (veya kısmen)(x)imkânsız olan müteşâbih âyetler de vardır.
- 5- Kalplerinde şek ve tereddüt (35) bulunan kimseler, insanları haktan saptırmak ve sapık te'vîllerde bulunabilmek için muhkem âyetlere hiç îtibar etmeksizin sadece müteşâbih olanlara uyarlar.
- 6- Halbuki gönderilişinde çeşitli hikmetler bulunan müteşâbih âyetlerin gerçek te'vîlini ancak Allah bilir.
- 7- İlimde rusûh sahibi olanlar,(köklü, sağlam ve derinliğine bilgi elde etmiş bulunanlar)muhkem olsun, müteşâbih olsun bütün âyetlerin Allah katından geldiğine iman ve teslîmiyet

(35) İbnu Cerîr et-Taberî: Câmiu'l-Beyan: VI/184 (Yeni)

(x) Müteşâbih'in tarifi konusunda söylenilenlerin tetkiki, müteşâbihin ne ölçüde bilinebileceği veya bilinemiyeceği sualini cevaplandıracaktır.

gösterir, müteşâbih âyetlere murâda uygun bir tarzda iman ettiklerini ifade ederler.

8- Bu âyette beyan olunan hakikatlerin inceliğine ancak akıl ve idrak sahipleri vâkıf olabilir.(36)

Sıraladığımız bu sekiz esastan ilk beşinde bütün müfessirler hemen hemen ittifak halindedir. Sadece muhkem ve müteşâbihin tarifleri konusunda bazı ihtilâfları vardır. Bütün anlaşmazlık 6.maddede kendini göstermektedir. Müteşâbih âyetlerin ma'nâsını bilmek sadece Allah'a mahsus bir keyfiyetmidir; yoksa ilimde rusûh sahibi olanların da müteşâbihâtı bilmekte nasibi varmıdır?

İşte bütün mes'ele bu sual üzerinde düğümlenmektedir. Âyetin " **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** " bölümünde ifadeyi tamamlayıp, vakfı lüzumlu görenler, müteşâbih'in te'vîlinin sadece Allah'a tahsis edilmesi îcabettiğini beyan etmiş oluyorlar. Buna göre râsih ilimli zevâtın müteşâbih âyetlerden ne kastedildiğini anlamaları söz konusu değildir. Meşhur Emevî Halifesi Ömer İbnu Abdîlâzîz(60-101h)'in "Râsih ilimli âlimlerin bilgisi " **أَعْيَانُ كُلِّ** " **مِنْ عَدَدِهَا** " "O'na iman ettik(muhkem'de, müteşâbih'te)hepsi Rabbimizin katındandır." demekte son bulur."dediği rivayet olunmuştur.(37) Böylece lâfzatullâh üzerinde vakf olunursa, " **وَالرَّاسِيُونَ** " deki vav isti'naf için olur ve yeni bir ibarenin başlangıcını belirtir. Bu durumda "ilimde rusûh sahibi olanlar" diye başlayan cümlenin mazmun itibariyle kendisinden önceki ibareyle alâkası kesilmiş bulunmaktadır. Ashaptan Abdullah İbnu Ömer, Abdullah İbnu Abbas, Ümmü'l-Mü'minîn Âişe bintu Ebî Bekr, Urve İbnu Zübeyr gibi zevâtın kıraati bu esasa göre-dir.(38)

Abdürrezzak İbnu Hemmam'ın naklettiği bir kıraatte İbnu Abbas'ın âyeti " **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَيَقُولُ الرَّاسِيُونَ** " şeklinde okuduğu bildirilmiştir.(39)

Büyük nahiv âlimi Ebû Bekir Muhammed İbnu el-Kasım (İbnu'l-Enbârî)(271-328h/884-940m)(40) Abdullah İbnu Mes'ûd'un âyet-i

(36)A.g.e.:VI/211, Kurtubî:IV/19, Meâlimüt-Tenzîl:I/147

(37)Taberî:VI/203(Yeni)Kurtubî:IV/16 (38) A.g.e.:Aynı yer

(39)Taberî:VI/202(Yeni) (40) Hal tercemesi için bkz.Zehabî, Tezkiretü'l-Huffaz:III/842. Ebû Ya'lâ el-Hanbelî. Tabakâtü'l-Manâbile:II/69.

kerîmeyi " **ان تأويله الراسخون في العلم يقولون** " tarzında okuduğunu rivayet etmiştir.(41) Übeyy ibnu Kâ'b'ın da " **وتقول الراسخون في العلم** " şeklinde okuduğu bildirilmiştir.(42)

İlk devir müslümanları arasında daha ziyade mezkûr kıraatlara uygun bir anlayış hâkim olmuştur. Ma'nâsı üzerinde tereddüt bulunan lâfızlar üzerinde konuşmayı pek doğru bulmamış, " **الله اعلم بمراده بذلك** " "Bu ifade ile ne kasdettiğini Allah daha ili bilir" diye tefviz yoluna gitmişlerdir.

Müteşâbihin bilinmesini Allah'a tahsis eden, Allah'tan başka hiç bir kimsenin müteşâbihi bilmekten nasîbi olmayacağını belirleyen mezkûr kıraat ve ondan çıkan "tefvîz" görüşüne karşılık İbnu Abbas ve Mücâhid ibnu Cebr'e dayandırılan bir başka kıraat ve görüş'ün daha mevcut oluşu, mes'eleyi biraz muğlâk hâle getirmektedir. Biraz diyoruz, çünkü bütün muğlâklık müteşâbihin ne olup, ne olmadığının vuzûha kavuşturulmasından doğmaktadır. Müteşâbih'in hangi ma'nâda kullanıldığı tesbît edilecek olursa, ihtilâfın büyük ölçüde ortadan kalkması mümkün olacak, tamamen çelişik bir mahiyet arzeden iki ayrı görüşün uzlaştırılması imkân dahiline girebilecektir.

İbnu Abbas'ın " **انما من يعلم تأويله** " "Ben (müteşâbih)in te'vîlini bilenlerdenim" dediği rivayet olunmuştur.(43) Mücâhid ve Rebî'(ibnu Haysem)(44)in " **والراسخون في العلم يعلمون تأويله** " **وتقولون (أما به)** " şeklinde tefsirde bulundukları rivayet olunmuştur.(45)

Bu ikinci kıraat tarzı " **والراسخون** " deki vav harfini atıf edatı olarak kabul etmekte ve dolayısıyla da müteşâbihin te'vîlinde râsih ilimli zevâtın da payı olduğunu ifade etmiş bulunmaktadır.

İbnu Cerîr et-Taberî, âyette zikri geçen müteşâbihin ifade ettiği ma'nâ nazar-ı dikkate alınırsa " **والراسخون** " "

(41) Zâdü'l-Mesîr: I/354, Zemahşerî.Keşşaf: I/295

(42) el-Ferrâ. Meânî'l-Kur'ân: I/191, Â.g.eserler: Aynı yerler.

(43) Taberî: VI/203(Yeni)

(44) Tâbiûn'un büyüklerinden olan bu zât, ibnu Mes'ûd'un takdîrine mazhar olmuş bir kimse idi.(Bkz.Tezkiretü'l-Huffâz : I/57)

(45) Taberî: Aynı yer.

kelimesindeki " و " harfini isti'naf için kabul eden görüşün isabetli olduğunu söylemek lâzımdır diyor.(46)

Hattâbî(Ebû Süleymân Hamd ibnu Muhammed)(vefatı:388h)(47) nahiv (gramer) yönünden " والراسخون " deki vav harfinin isti'naf ma'nâsında kabul edilmesini daha uygun görmüş, "vav"ı atıf ma'nâsına alıp " يقولون " ile başlayan cümleyi hal cümlesi telâkki etmenin lügat ehli(filologlar)nazarında makbul bir tercih olmayacağını söylemiştir. Buna sebep olarak ta arapların fiil ile mef'ulden her ikisini birden ızmar yoluna gitmedikleri, hal'i de ancak fiili izhar suretiyle zikrettiklerini göstermekte, "fiil zâhir olmadıkça "hal" söz konusu olmaz, bu tarz bir kullanış câiz olsaydı " اقبل عبدالله راكبا " ma'nâsında fiili zikretmeksizin sadece " عبدالله راكبا " demek câiz olurdu " demektedir.(48)

Kurtubî ise " يقولون " ile başlayan cümlelerin, fiili " وما يعلم " olan " والراسخون " den hal olmasının arap dilinin özellikleri bakımından mümkün olacağını söylemiş, buna misâl olarak da:

الريح تبكي شجوها (49) والبرق يلعب في الخواصة  
beytini göstermiştir. Burada " " kelimesini mübteda, " يلعب " ile başlayan fiil cümlesini de onun haberi olarak düşünmek mümkün olduğu gibi " والبرق " kelimesini " الريح " ye ma'tûf " يلعب " ile başlayan cümleyi, hal cümlesi olarak kabul etmek te mümkündür. Bu açıklamaya göre beytin ma'nâsı ya "Rüzgâr onun hüznünden ağlıyor, şimşek te bulutların arasında çakıp duruyor" şeklinde olur veya "Rüzgâr;ve bulutların arasında parlayan şimşek, onun hüznünden ağlıyor" tarzında olur.(50)

Bu tarz ikili tevcihe mütehammil kullanışın çeşitli örneklerine bizim Osmanlı edebiyatında da rastlanılmakta ve buna

(46) Taberî: VI/204(Yeni)

(47) Zehebî bu zâtın güvenilir bir âlim olduğunu söylemiştir. (Bkz. Tezkiretü'l-Huffâz: III/1018)

(48) Kurtubî: IV/16

(49) " " kelimesi hüznün ma'nâsına gelir.(Bkz.Sihâhü'l-Cevherî:VI/2389)

(50) A.g.e.: IV/17

edebî san'atlar cümlesinden olarak, "Sihr-i helâl" denilmektedir. Muallim Nâcî (1850-1893) edebî terimleri açıkladığı eserinde "Sihr-i helâl" san'atını anlatırken muhtemelen kendisine ait olan iki ayrı dörtlüğü misal olarak göstermektedir. Dörtlüklerden birisi şudur:

Gördüm olmuş pürkevâkib Âsümân  
Hâlık-ı ecrâmı tebcîl eyledim  
Doldu gönlüm nûr ile bî ihtiyâr  
Sûre-i Vennecm'i tertîl eyledim.

Bu rubâîdeki "bî ihtiyâr" kelimesini kendinden önceki "Doldu gönlüm nûr ile" cümlesinin tetimmesi(tamamlayıcısı)olarak düşünmek mümkün olduğu gibi, kendisinden sonraki "Sûre-i (vennecm)i tertîl eyledim" cümlesine mukaddime ve hal olarak düşünmek te mümkündür.(51)

Diğer dörtlükte meşhûr arab kahramanı Amr ibnu Ma'dî Kerb' (52)in şecâatini beyan sadedinde inşâd olunmuştur:

Samsâma'yı eyledikçe teslîl(53)  
Teslîm-i süyûf ederdi a'dâ  
Târîh diyor ki bî muhâbâ  
Bir orduya bir er etti tenkîl(54)

Yukarıdaki "bî ihtiyâr" ta'biri için verilen îzahatı, buradaki "bî muhâbâ" ta'biri için de düşünebiliriz.

Âyet-i kerîmeyi bu esasa binâen iki türlü ma'nâlandırma imkânının mevcûdiyetini inkâr etmeye mahal yoktur. Nitekim sonra gelen müfessirlerin büyük çoğunluğu râsih âlimlerin müteşâbih'in te'vîlini bilmelerini câiz gören ikinci görüşü benimsediği görülmektedir.(55) Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu görüş ayrılığının asıl menşe'ini "müteşâbih"kelimesinin ifade ettiği

(51) Muallim Nâcî. Istılâhât-ı Edebiyye: 6, İstanbul 1307.

(52) Hal tercemesi için bkz.İbnu Abdi'l-Berr. el-İstiâb:II/513 (el-İsâbe ile beraber)

(53) "~~İzzet~~" keskin kılıç ma'nâsında olup, özel olarak Amr ibnu Ma'dî Kerb'in kılıcına alem olmuştur.(Bkz.Lisânü'l-Arab: XV/240)

(54) Muallim Nâcî. A.g.e.: 7 (55) İmam Maturîdî, Kadı Beydâvî, Muhyissünne el-Bagavi, Ukberî, Şeyhul'İslâm Ebussuûd Efendi, Alûsî gibi müfessirler ikinci görüşü benimsemişler, müteşâbihattan bazısının te'vîlinin rusûh sahibi âlimlerce bilinebileceğini söylemişlerdir.

ma'nâyı tesbitte aramak lâzımdır. Yoksa "râsih ilimli kimse-ler müteşâbihâtı bilir" diyenler, hiç bir zaman Allah'ın ilmini kendisine tahsis ettiği bilgilerin bilineceğini söylemiş olmasalar gerektir.

Kitab(Kur'ân-ı kerîm)'ın aslı olarak bildirilen muhkemât ile onların dışında kalan müteşâbihâtın tarifleri konusunda çeşitli görüşler izhâr edilmiştir. Bunların tedkik ve mütalaa-sı te'vîl konusuna açıklık getirme bakımından büyük önem taşır.

Ebû Zekeriyya el-Ferrâ, muhkemâtın helâl ve haramı bildirilen nesh edilmemiş âyetler olduğunu, bunların da "قل تعالى انا" (56) diye başlayan âyetle onu takibeden iki âyetten ibaret bulunduğunu, müteşâbihâtın ise "الم المص الرا" gibi yahudilerin ebced hesabına göre bu ümmetin bekâ müddetini çıkarmak istedikleri, fakat hangisini esas alacakları hususunda iştibah ve tereddüde düştükleri hurûf-u mukattaât olduğunu haber vermiştir.(57)

Hâris ibnu Esed el-Muhâsibî, İbnu Abbas'tan muhkemâtın nâsih, helâl, haram ve farz gibi şeyler olup, hem îman edilmesi; hem de gereğiyle amel olunması gereken âyetler olduğu, müteşâbihâtın ise îman edilmesi gerekli olan fakat kendisiyle amel olunması emrolunmayan âyetlerden ibaret bulunduğunun rivayet edildiğini bildirmiştir.(58)

Ubeydetü's-Selmânî'(İbnu Kays) de (59) müteşâbihât'ın,

(56) el-En'âm sûresi : 151

(57) Meâni'l-Kur'ân : I/190, Kahire 1955.

(58) Fehmü'l-Kur'ân : 325, Beyrut 1971.

(59) Hz.Peygamber'in vefatından iki sene önce İslâmiyeti kabul ettiği halde Hz.Peygamber'le mülâkatı vukû' bulmadığı için ashap'tan sayılmayan bu zât, Abdullâh İbnu Mes'ûd'un en ileri gelen beş talebesinden birisidir.(Bilindiği gibi bunlar: Ubeyde, Alkame, Mesrûk, Hemedânî ve meşhur Kâdî Şüreyh'tir."Bkz:Meşâhiru Ulema-i'l-Emsâr:99") Şer'i ilimleri Hz. Ali ve İbnu Mes'ûd'dan öğrenen Ubeyde, Mekke'nin fethi sırasında Yemen'de müslüman olmuştu. Şa'bî, kaza(hâkimlik) hususunda onun Şüreyh'e denk olduğunu söylerdi. İbnu Sîrîn, kendisini hadis rivayeti yönünden itimada lâyık bulurdu. (Bkz. İbnu Sa'd et-Tabâkâtü'l-Kübrâ: VI/168, Zehebi. Tezkiretü'l Huffâz : I/50)



insanların ilminden mahrum bırakıldıkları bilgiler olduğunu söylemiştir.(60)

Katâde ibnu Diâme ise, "muhkem, kendisiyle amel olunan, müteşâbih de kendisiyle amel olunmayan âyetlerdir" demiştir.(61)

Ebû Ubeyde Ma'mer ibnul'Müsenna, "müteşâbih, birbirine benzeyen âyetler demektir" tarzında bir ta'rifte bulunmuştur.(62)

Ebu'l-Ferec Abdurrahmân ibnul'Cevzî, muhkem için sekiz, müteşâbih için de yedi ayrı ta'rif bulunduğunu bildirmiştir.

Bunlar sırasıyla şöyledir:

1- Muhkem, Kur'ân-ı kerîm'in nâsih hükmündeki âyetleridir. (Bu ta'rîf İbnu Mes'ûd, İbnu Abbâs, Katâde ve Süddî'den mervîdir.)

2- Muhkem, helâl ve haramı bildiren âyetlerdir. (İbnu Abbâs ve Mucâhid ibnu Cebr'den rivayet olunmuştur.)

3- Âlimlerin ma'nâsını anlayabildikleri âyetlerdir. (Câbir ibnu Abdillâh kavlidir.)

4- Nesh olunmamış âyetlerdir. (Dahhâk'ın rivayetidir.)

5- Lâfzî mükerrer olmayan âyetlerdir. (İbnu Zeyd kavli.)

6- Başka bir beyan ve îzaha muhtaç olmaksızın başlı başına ma'nâ ifade eden âyetler muhkemdir. (Bu ta'rîfi Kâdî Ebû Ya'lâ, İmam Ahmed ibnu Hanbel'den rivayet etmiştir.)

İmâm-ı Şâfiî ve İbnu'l-Enbârî, sadece bir te'vîle mütehammil bulunan lâfızların muhkem olduğunu söylemişlerdir.

7- Hurûf-u mukattaâ'nın dışındaki bütün Kur'ân âyetleri muhkemdir. (Kâdî Ebû Ya'lâ'nın görüşü.)(63)

8- Emir, nehiy, va'd, vaîd, helâl ve haramı bildiren âyetler muhkemdir. (Bu kavil de Ebû Ya'lâ'ya aittir.)(64)

Muhkem için söylenenlerin mukabili hemen hemen müteşâbih'in ta'rîfi mesabesindedir. Fakat kısmen îzaha muhtaç taraflar bulunduğundan ayrıca zikrolunması faydadan hâlî değildir.

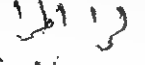
(60) Fehmü'l-Kur'ân: 329 (61) A.g.e.: 330

(62) Mecâzu'l-Kur'ân: I/86 (63) "Tabakâtü'l-Hanabile" isimli eserin müellifi olan Kadî Ebû Ya'lâ hakikaten bu görüşe sahip idiyse, bizzat kendisiyle tenakuza düşmüş olmaktadır. Bilindiği gibi müteşâbihin te'viline şiddetle karşı koyan hanbelîlerden sayılmakta ve bu husustaki görüşlerini "İbtâl üt-Te'vilât" isimli eserinde ortaya koymuş bulunmaktadır. Sûre başlarında bulunan mukatta' harflerin haricindeki bütün âyetler muhkem olarak kabul edildiği takdirde Kâdî'nın te'vil aleyhtarı tutumunun ma'nâ ve öneminin kalıp kalmayacağı merak konusudur. (64) Zâdü'l-Mesîr : I/350

Müteşâbih:

1- Mensûh âyetlerdir.(İbnu Abbâs, İbnu Mes'ûd, Katâde ve Süddî kavlidir.(Süfyân-us-Sevrî, Dakkâk'in de aynı görüşte olduğunu bildirmiştir.)(65)

2- Âlimlerin öğrenmesi mümkün olmayan bilgilerdir. Kiyâmetin vakti gibi hususlar böyledir.(Câbir ibnu Abdillâh kavli.)

3- "  " gibi sûre başlarındaki mukatta' harflerdir.(İbnu Abbâs'tan rivayet olunmuştur.)

4- Hangi ma'nâya delâlet ettiği hususunda tereddüt hâsıl olan lâfızlardır.(Mücâhid kavli.)

5- Lâfızları tekerrür eden âyetlerdir.(İbnu Zeyd kavli.)

6- Birden fazla te'vîl ihtimali bulunan âyetlerdir.(İbnu'l-Enbârî kavli.)

7- Kıssa ve mesellerdir.(Bu görüş Kadı Ebû Ya'lâ'ya ait -tir.)(66)

Bu ta'riflerin hemen hemen hepsini İbnu Cerîr'in tefsirinde isnadlı olarak bulma imkânı vardır.(67) Ayrıca çeşitli görüşleri, ait oldukları şahısları da göstermek suretiyle nakledenlerden biri de Ebu'l-Hasen Ali İbnu Muhammed el-Mâverdî'(364-450h/974-1058m)(68) dir. Mâverdî'nin zikrettiği sekiz

(65) Süfyân-üs-Sevrî. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm:34, Rampur 1965.

(66) Zâdü'l-Mesîr:I/351

(67) Tefsîrut-Taberî: VI/169-182 (Yeni)

(68) Şâfiî fıkhnın en meşhur isimlerinden olan Mâverdî, dirâyet tefsirinde de kudretini isbatlamış büyük bir müfessirdir. el-Uyûn ven-Nüket isimli tefsiri onun rivayet yönünden de güçlü bir ilim adamı olduğunu ortaya koymaktadır. Meşhur hadis usulcüsü İbnu-s-Salâh onun tefsirinin gizli i'tizal görüşleri ihtiva ettiğini, bunları fark edemeyecek durumda olan kimselerin mezkûr tefsiri okumalarının çok zararlı olacağını söylemiş ise de Mâverdî gibi kudretli bir ilim adamının bir kalemde çürüğe çıkarılması, pek uygun bir hareket tarzı olmasa gerektir. Esasen selefî görüşün ısrarlı müdafî'lerinden olduğu bilinen İbnus-salâh'ın,(Bkz.Tezkiretül'Huffâz : IV/1431)kelâmcıların te'vîl anlayışına karşı bir temayülde bulunması, onu, Mâverdî'deki dirayet ve akla yer veren tutumu, i'tizali bir hareket olarak tavsif etmeye sevk etmiş olabilir. (İbnus-salâh'ın Mâverdî hakkındaki görüşleri için bkz.İbnüs-Sübki. et-Tabakâtü's-Şâfiîyyetü'l-Kübrâ : III/303, Mısır 1323. Mâverdî'nin hal tercemesi için bkz. İbnu Hallikân. Vefeyâtül'A'yân : III/282, Beyrut 1968, Dr.İhsan Abbas neşri.) *Doğru bir şekilde Mâverdî ve tefsiri üzerinde geniş bilgi için müracaatında fayda vardır.*

ta'riften yedisi, İbnü'l-Cevzî'nin verdikleriyle tam mutabakat halindedir. Sadece zikrettiği sekizinci görüş farklı bir nokta-i nazar olarak itibar olunabilir. O da muhkemin, getirdiği hükümler bakımından akıl yoluyla sebep ve hikmetleri îzah olunabilir âyetler olması, müteşâbihin ise, namazların rek'at sayıları, orucun Ramazan ayına tahsis olunması gibi sebebi aklî îzahlara dayandırılmayan cinsten hükümler ifade etmiş bulunmasıdır.(69)

İmam Ebû Mansûr Muhammed ibnu Muhammed (?-333h/?-944m)de tefsirinde yukarıdakilere benzer tarifler vermiş, yalnız bu tariflerin kimlere ait olduğunu kaydetmemiştir. Matürîdî'nin zikrettikleri arasında farklılık arzedeni şudur:

"Muhkem, bütün müslümanların kolaylıkla anlayabilecekleri âyetler olup; onlarda hiç bir suretle ihtilâfa mahal bulunmaz"

"Müteşâbih ise, zâhiri ile bâtını arasındaki ihtilâf sebebiyle insanların anlamakta tereddüt ve ihtilâfa düştükleri âyetlerdir. İnsanlardan bir kısmı zâhirine tâbi' olarak (teşbih ve tecsîm görüşüne saplanmış) diğer bir kısmı da zâhiri zulm ve cevr telâkki ederek sadece bâtına tâbi' olmak istemiş (böylece dînî emirlerin zâhirini inkâr eden bâtınıyye görüşünün vucût bulmasına sebep olmuşlardır.) Halbuki muhkem'in öğrenilmesiyle elde edilecek ölçülere riayetle, müteşâbih'in anlaşılmasına yönelmek gayri meşrû' bir hareket tarzı değildir" (70)

Ebû Bekr İbnu Muhammed es-Semerkindî de İmam-ı Mâturîdî'nin "Te'vîlât" isimli tefsir kitabına yaptığı şerhte yukarıda sözü edilen hususların aynısını tekrarlamış, müteşâbihât içerisinde te'vîlini insanların bilmesi mümkün olanların da bulunabileceğini söylemiştir.(71)

Müteşâbih konusunda söylenenlerin tedkîk ve mülâhazasından anlaşılmaktadır ki Kur'ân-ı kerîm'deki bazı lâfızların anlaşılması, bazı mefhumların kavranılması beşerin ilmî ihatası

(69) Maverdî. el-Uyûn ven-Nüket: 105 b, Köprülü Kütüphanesi 23. numarada. (Yazma)

(70) Ebû Mansûr el-Mâturîdî. Te'vîlât: 58b, Hamidiye kth. 30. numarada. (Yazma)

(71) Semerkandî. Şerhu't-Te'vîlât: 102b-103a, Hamidiye kth. 176. numarada. (Yazma)

dışında bırakılmıştır. Rasîh ilimli zevatın dahî bilmesi mümkün olmayan bu gibi hususlarda söz söylemek, karanlığa taş at-  
maktan başka bir şey değildir." رَحِمَ الْغَيْبِ "

İbnu Cerîr et-Taberî, "Âlu İmrân sûresinin yedinci âyeti-  
nin tefsirine en uygun müteşâbih ta'rifi, Câbir ibnu Abdillâh  
tan rivayet olunan ta'riftir."(72)diyor. Yukarıda da belirtil-  
diği üzere mezkûr ta'rifte müteşâbih, güneşin batıdan doğması,  
kıyâmet vakti gibi insanların öğrenmek imkânına sahip olama-  
dıkları bilgilerdir. Ayrıca Kur'ân-ı kerîm'deki bazı sûrele-  
rin baş taraflarında bulunan " اَلَمْ اَلَمْ اَلَمْ اَلَمْ " gibi harfler  
de bu kabilden olup kendileriyle ne kasdolundugunu Allahü Te-  
âlâ'dan başka kesin olarak kimse bilememektedir. Hz.Peygamber  
zamanındaki yahûdilerden bir grup, bu harfleri ebced hesabına  
tatbik etmek suretiyle bu ümmetin hükümrânlık müddetini tes-  
bit etmek istemişlerdi. Şekil bakımından birbiriyle benzer ta-  
rafları olmakla beraber, ebced hesabındaki değerleri yönünden  
farklı harflerden meydana geldiginden hangisine göre hüküm ve-  
recekleri hususunda tereddüt ve ıstibaha düştüler. Asılsız  
tahmin ve hesaplara göre istikbale dair haber verme merak ve  
teşebbüsünde bulunmaları ve müteşâbih harflerden kesin sonuç-  
lar istihraç etmeye kalkışmaları sebebiyle ilâhî itâba ma'rûz  
kaldılar.(73)

İşte mezkûr âyette Allah'ın ilmini sadece zât-ı müteâline  
tahsis ettiği müteşâbih, bu cinsten müteşâbih olmalıdır. Kıyâ-  
metin ne zaman kopacağı, bu ümmetin veya diğer milletlerin ne  
zamana kadar hüküm süreceği gibi istikbale ve dolayısıyla gay-  
ba taalluk eden haberlerin istihraçı için başvurulmuş hurûf-u  
mukattaa dışındaki Kur'ân âyetlerinin tamamı muhkem olsa ge-  
rekir. Şu kadar var ki, bu muhkem âyetlerin bir kısmı bir tek  
te'vîl ve ma'nâ ifade ettiği halde diğerleri müteaddit vecih  
ve ihtimallere açık bulunabilmektedir. Fakat ne kadar çeşitli  
ihtimaller bulunsun da âlimler için bunları öğrenme ve anlama  
imkânı ortadan kaldırılmış değildir. Çünkü Kur'ân-ı kerîm,

(72) İbnu Cerîr et-Taberî. Tefsir : VI/180 (Yeni)

(73) A.g.e.: VI/181, Zâdü'l-Mesîr : I/353.

insanlara bir ilim ve hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. Kur'ân-ı kerîm'in içinde insanların kendisine ihtiyaç duymayacakları şeyin bulunması câiz değildir. Yalnız burada ihtiyaç duyulacak şeyin ne olduğunun bilinmesi lâzımdır. Meselâ: "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَنْ يَنْفَعَكَ إِيمَانُكَ إِذْ أَنْتَ مِنَ الْقَائِلِينَ" (74) âyetinde evvelce iman etmemiş kimselerin, Allah'ın âyetlerinden bir kısmı zuhûr ettiği zaman iman etmelerinin kendilerine fayda vermeyeceği bildirilmektedir. Âyette zikri geçen bir kısım alâmetlerin ne olduğunun bilinmesine ihtiyaç vardır ve Hz.Peygamber(S.A.S.)de bunun, güneşin batıdan doğması ve benzeri olağanüstü hadiseler olduğunu bildirmiştir. Burada bilinmesi lüzumlu olmayan, bu kabil hadiselerin zaman ve müddetinin tayin olunması keyfiyetidir. İşte lüzumlu olmayan bu çeşit bilgileri Kur'ân-ı kerîm'deki sûre başlığı durumunda bulunan harflerden istinbat etmeye çalışmak, Allah-ü Teâlâ'nın kullarına bildirmediği hususları, beşerî kudret ve salâhiyet dikate alınmadan lüzumsuz yere kurcalamaktan başka bir şey değildir. Bu ve benzeri hareketlerin insanların yararına olması şöyle dursun bir fitne ve fesat sebebi olmasından korkulur. Nitekim âyet-i kerîmede(75)"Kalplerinde şek ve tereddüt bulunanların bu kabil müteşâbihlere uydukları ve bununla da insanlar arasında fitne çıkarmayı arzuladıkları" haber verilmiştir.(76)

İbnu Cerîr-i Taberî'nin tefsirinden hulâsa ettiğimiz bu mutalaa ve görüşler, daha sonra gelen müfessirlerin, bilhassa kelâmcı müfessirlerin müteşâbihin te'vîli konusunda büyük ölçüde benimsediği ve prensip haline getirdiği görüş haline gelmiştir.

İlimde kökleşmiş kudretli âlimler(râsîhler)in bilemeyecekleri müteşâbih, sadece yukarıda işaret olunan gayba dair bilgilerden ibaret olunca, diğer ma'nâdaki müteşâbihâtın bilinmesini engelleyecek tek sebep cehalet olsa gerektir. Demek oluyor ki, ilimde rusûh kesbetmiş kişilerin, muhkem âyetleri esas almak suretiyle çeşitli te'vîl ve tevcihlere mütehammil görünen

(74) el-En'âm sûresi : 158

(75) Âl-ü Imrân sûresi : 7

(76) Taberî : 179-182

âyetleri ictihad ve istinbat yoluyla ma'nâlandırma imkânına sahip olabileceklerdir. Müteşâbih âyetlerin bu tarzda ma'nâlandırılıp kendilerinden ne kasdedildiğinin açıklanması, te'vîl adı verilen bir îzah tarzından başka birşey değildir. İleride açıklanacağı vechile kısmen farklı olmakla beraber maksat ve murâdı keşfetme ma'nâsına olan tefsirle(77) te'vîl arasında taşıdıkları gaye itibariyle büyük benzerlik bulunduğu şüphe yoktur. Her ikisi de lâfzın ma'nâya delâletini ortaya çıkarmak maksadını gütmektedir. Gerçi bu delâletin beyanış bir başka âyete veya hadîse dayanması bakımından tesirde daha kat'î ve emniyetli bir durum arz etmektedir.

Kur'ân-ı kerîm'deki müteşâbih lâfızları yukarıda sıralanan görüşlere göre değerlendirmek îcab ederse bunların büyük ekseriyetinin beşerin bilgi sınırı içine girebilecek nevîden olduğu görülür. Esasında müteşâbih lâfızların bir tasnîf ve derecelendirmeye tâbi tutulması, İslâmî açıdan neyin bilinip neyin bilinemeyeceği probleminin çözümlenmesine de büyük ölçüde yardımcı eder. Allah'ın, ilmini kendi zât-ı ilâhîsine tahsis ettiği bilgilerin neler olduğunun bilinmesi, beşer gücünün hangi noktadan öteye geçmemesi gerektiğinin belirlenmesi noktasından çok mühimdir. Tefekkür tarihinde bilginin menşei ve öğrenilebilecek şeylerin sınırını tesbit nasıl önemli ise, dînî bilgilerde beşer gücünün dışında kalan hususların bilinmesi de büyük önemi hâizdir. İnsânî akıl ve idrak kapasitesinin, maddî âlemle ilgili bazı gerçeklerin kavranmasında dahî acze düştüğü bilinip dururken, ma'nâ ve rûh, hattâ dünya ötesi âlemle alâkalı konularda âciz kalabileceğinin çok görülmemesi îcap eder. Beşer ilim ve idrakinin fezayı gerek astronomik, gerekse matematik yönden ihata imkânından mahrum kalması, ona "sonsuz" denilmesine yol açmıştır. Feza(uzay)asında sonsuz değildir. Fakat beşer havsalası onun uçsuz bucaksız boyutlarını hayâlî olarak dahî kavramaktan âciz olduğu için ona sonsuz demek durumunda kalmıştır.

Bugün tecrübî bilimler arasına girme yolunda olan bir

(77) el-Cürçânî. Ta'rîfat : 43, İstanbul 1300 h.

psikoloji ilmi vardır. Asıl konusu rûh olmak îcabederken bu günkü şartlarda sadece rûhî davranışların müşahede ve tedkiklerinden bazı genellemelere gitmek, yakaladığı bazı ipuçlarıyla hipotezler tesis etmekle yetinmek noktasındadır. Psikanaliz metodunun ilk tatbikçisi olarak tanınan Freud (Sigmund)(1856-1939 m), insânî fazîlet ve yücelikleri dahî cinsî duygulara bağlamak suretiyle manevî değerleri sıfıra irca' edeyim derken, aslında ilme ve insanlığa hizmet değil, bir nevi ihanette bulunmuştur. İnsan rûhunun en esrarengiz tezahürlerinden olan rüya hadisesini de sadece şuuraltı kompleksleriyle açıklarken bu girift problemin mâzî ile hiç ilgisi bulunmayan, hattâ zaman zaman istikbalden işaretler veren görüntülerini görmezden gelmek istemiştir. Böylelikle nice ilim ve fikir adamını asırlar boyunca meşgul eden karmaşık mes'eleleri bir çırpıda hallediverdiğini zannetmiştir. Bu kabil faaliyetler, insanlığın meçhûlü olarak kalmış ciddî mevzû'ları gün ışığına çıkarmak şöyle dursun, ilmî haysiyet ve ciddiyeti büyük ölçüde zedeler mahiyette görünmektedir. Evet insanlık âlemine yeni yeni ilim ve irfan pencereleri açmak için Allah'ın ihsan ettiği akıl, zekâ, tecrübe ve müşâhede imkânlarından faydalanmak çok isabetli bir hareket tarzıdır. Fakat bu, ilim anlayışıyla bağdaştırılması mümkün olmayan katı ve fanatik düşüncelerden hareket ederek ilme ihanet etmek suretiyle olmamalıdır. Mahiyeti kavranılmayan şeylerin biliyorum iddiasıyla aldatıcı bir sahtelik içinde piyasaya sürülmesinin ilim adamlığı değil de şarlatanlık sayılması, sanırız yerinde bir harekettir.

Ma'nâya delâlet yönünden sarâhat ve vuzûh taşımayan veya daha başka sebeplerle muhatabın zihninde istibâh ve tereddüde yol açan ibarelerin açıklanması, Kur'ân-ı kerîm'in açık emirlerindendir. "وَإِنَّ لَنَا الْيَوْمَ الذِّكْرَ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ وَنِعْمَ الْعَالَمِينَ" (78) âyeti bunun sarîh delilidir. İşte bu açıklama işi, birinci bölümün ilgili faslında gördüğümüz gibi, Hz. Peygamber'in sağlığında bizzat kendisi tarafından daha sonra da ashap, tâbiûn ve onları takibeden nesillerde de kudretli ilim adamları tarafından yapılmıştır. İşte tefsir ve îzahı

gerektiren hususlarda daha ziyade re'y ve içtihad müstenid görüşlere te'vîl ismi verilmektedir ki bu, tefsirin dirayet yönünü teşkil etmektedir diyebiliriz. Bu ma'nâdaki müteşâbihin te'vîlini engellemek, tefsir ilmini çıkmaza sokmak demektir. Bu bakımdan Abdullah ibnu Abbas ve Mücâhid ibnu Cebr'in " *انا من يعلم تأويله* " (79) " Ben onun te'vîlini bilenlerdenim " meâlindeki sözleriyle " *وما يعلم تأويله الا الله* "da vakfı lüzumlu gören görüşlerini te'lif etmek için, hurûfu mukattaât ve gayba dair müteşâbihlerin ancak Allah tarafından bilinebileceği, diğer müteşâbih lâfızların bilinmesinin râsih ilimli kimselere müyesser kılınmasına bir mâni' bulunmadığı tarzında bir tevcihe gitmek uygun görünmektedir.(80) Böyle olunca lâfzın bir mani karîne sebebiyle ilk bakışta anlaşılan ma'nâsından başka bir ma'nâya hamli veya anlaşılmasında güçlük çekilen lâfzın re'y ve dirayet yoluyla îzahı ma'nâsındaki te'vîlin, Kur'ân-ı kerîm'den istinbat olunan meşrû' bir temele dayandığı meydana çıkmış sayılır.

#### C. HADİS DİLİNDE TE'VÎL :

Kur'ân-ı kerîm'de olduğu gibi Resûlullah'(S.A.S.)ın hadislerinde de te'vîl ve teevvül kelimelerinin kullanıldığına şahit oluyoruz. Bunların tedkiki, te'vîl kelimesinin lügavî kullanılışı ile ıstılâhî istimâli arasında bir bağlantı ve münasebet bulunup bulunmadığının tesbitinde büyük fayda sağlayacaktır.

H.z.Peygamber'ir Abdullah ibnu Abbas(R.A.) hakkındaki " *اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب* " (81) duâsı "te'vîl" kelimesinin hadis dilindeki kullanılışının en önemli örneklerinden birini teşkil eder. "Te'vîl" in ıstılâhî ma'nâdaki hususiyet ve şumûlü noktasından da ehemmiyet arzeden bu hadis, daha önce de temas ettiğimiz gibi, aklî tefsirin cevazı konusunda en kuvvetli mesnet olarak kabûl edilmiştir.(82) Sahîh kaynaklı

(79) Tefsîru't-Taberî: VI/203(Yeni)

(80) A.g.e. : VI/204

(81) ibnu Mâce. es-Sünen : I/58 (Mukaddime 11)

(82) Bkz.Ebû Hâmid el-Gazâlî. İhyâü'l-Ulûm : I/270 İstanbul 1307, Kurtubî : I/33



rivayet tefsiriyle ve arap dilinin kullanış özellikleriyle karşılaşmamak, dînin temel düsturlarına aykırı olmamak şartıyla di-  
rayet ve aklî istidlâl(istinbat)yoluyla tefsir yapılabileceği  
hususunu ilgili bölümde yeteri kadar işlemiştik. Bunun fiilî  
tatbikatını gerek ashaptan ve gerekse tâbiûn'un ileri gelenle-  
rinden verdiğimiz örneklerle de göstermeye çalışmıştık.(83)

Ahmed ibnu Hanbel'in Abdullah ibnu Ömer(R.A.) den tahrîc  
ettiği bir hadiste Hz.Peygamber (S.A.S.)"Rüyada saçları kabar-  
mış bir kadın gördüm. Bu kadını çıkarıp Mühey'a (Cuhfe)'ya yer-  
leştirdiler. Bunu uykuda Medine'deki veba hastalığının Allah  
tarafından Mühey'a'ya nakledileceği tarzında teevvül ettim.  
(Bu rüyadan bu ma'nâyı çıkardım.)" " فتأولتها في المنام وباء المدينة " (84)  
"ينقله الله إلى مهيئة"

Görüldüğü gibi burada teevvül kelimesini Hz.Peygamber,"ma'-  
nâ çıkarmak, ta'bir etmek, yormak"anlamında kullanmıştır.

Ibnu Kuteybe ed-Dîneverî'nin naklettiği bir hadiste de Hz.  
Peygamber'in: "يحل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المطيعين وتأويل الجاهلين" "Bu ilmi her nesilden âdil ve dürüst kimse-  
ler kendilerinden sonrakilere aktaracak, onu sapıkların tahrî-  
finden, bâtil yolda bulunanların ilme bağlı bulundukları intı-  
bainı verecek yapmacıklarından ve câhillerin te'vîllerinden  
muhafaza edeceklerdir."(85)buyurduğu rivayet olunmuştur. Görü-  
lüyor ki burada "câhillerin te'vîli" tabiri kullanılmıştır.  
Câhiller te'vîle ehil olmadıklarından ve onun şartlarına nasıl  
riâyet olunacağını bilemeyeceklerinden, ilim erbabının, onla-  
rın yanlış ve sapık yorumlarından dini ve dînî ilimleri koru-  
ması lâzımdır. Nitekim hadîs'in metninden anlaşılan da odur.

#### D. ASHAP VE TÂBÎÛN DİLİNDE TE'VÎL :

Hız.Peygamber'den intikal eden tefsîr haberlerinin dışın-  
da Kur'ân-ı kerîm tefsîriyle ilgili olarak ashap ve tâbiûn'dan  
mevkûf ve maktû' haber mahiyetinde külliyetli miktarda rivaye-  
tin mevcûdiyetine evvelce işaret etmiştik. Bu kabil tefsîr

(83) Bkz. I.Bölüm "Kur'ân Tefsirinin Kaynakları"başlıklı fasıl.

(84) Müsned: II/107,117,137.

(85) Uyûnu'l-Ahbâr:II/119,Mısır Dâru'l-Kütüb neşri.

haberlerinin esbâbün-nüzûl dışında kalanların tamamının re'y ve dirayet tefsiri nev'inden olduğunu belirtmiş, bu târihî gerçek karşısında dirâyet ve re'y yolunu kapatmanın imkânsız bulunduğunu söylemiştik. Nitekim Ebû Hamîd el-Gazâlî(86) ve benzeri ilim adamları da aynı şeyi söylemişlerdir.

Aslında re'y kelimesinin araştırma ve tecrübe ile ulaşılan netice ve görüş ma'nâsındaki kullanılışı, araplar için yeni bir şey değildir. Câhiliye devrinde de arapların re'y kelimesini bu ma'nâda kullandıkları vâki'dir. Bilâhare müslümanlığı kabul ederek ashaptan olan Hubab İbnu'l-Munzir(87) çok akıllı ve dirayetli bir kimse olduğu için araplar arasında "zü'r-re'y" lâkabıyla anılırdı.(88) Nitekim Bedir gazvesinde Muhâcir ve Ensar'dan teşekkül eden İslâm askerlerinin ta'biyesi hususundaki görüşü, Cibrîl-i Emîn'in "الرأى ما أشار به الكتاب" şeklinde rivayet olunan ifadesiyle de tasvîbe mazhar olmuştur.(89).

Te'vîl ve aynı ma'nâda kullanılan teevvül kelimelerine Ashap ve Tâbiûn dilinde de rastlanılmaktadır. Meselâ Hz.Âişe'den farz namazların başlangıçta ikişer rek'at olarak emrolunduğunu bilâhare sefer halinde bunun aynen ibka olunup ikamet halinde bazı vakitler için (öğle, ikindi ve yatsı) dörde iblâğ olunduğu rivayet olunmuştur. Zührî, Urve-tü'bnu-z-Zübeyr'(90)e sefer halinde Hz.Âişe'nin namazı niçin tamam kıldığını sorduğunda şu cevabı almıştı: "انها تأوت كما تأول عثمان رضي الله عنه" (91) "Hz. Osman'ın namazı kasr ve itmam hususundaki anlayışı gibi teevvül etmiştir."Yâni Hz.Osman'ın Hac esnasında Mekke'de ikâmete niyet ettiği gibi o da ikâmete niyet ettiğinden kendisini seferî hükmünden çıkmış saymıştır."(92)

Hz.Âişe'den rivayet olunan bir hadiste Hz.Peygamber'in rukû' ve secde halinde çokça "سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي" dediği rivayet olunmuştur. Hz.Âişe, Hz.Peygamber'in bu hareketini îzâh için "يتأول القرآن" demiştir.(93) "Kur'ân'ı

- (86) İhyâu'l-Ulûm : I/270 (87) Bkz.İbnu Hacer.el-İsâbe:I/302  
(88) Kettânî. et-Terâtîb:II/384 (89) İbnu Sa'd. et-Tabakâtü'l-Kübrâ:II/15 (90) Aşere-i mübessere'den Zübeyr ibnu Avvâm'ın oğlu, Hz.Âişe'nin yeğenidir.(Bkz.Zehebî.Tezkire:I/62  
(91) Dârimî.es-Sünen:I/355 (92) İbnu'l-Esîr.en-Nihâye:I/81, Mısır 1963 (93) İbnu Mâce.es-Sünen:I/287, Kitâbu'l-İkame:20 bâb.

teevvül ediyor ibaresiyle o, en-Nasr sûresindeki "فسيح محمدريك" ilâhî emrinin îcabını yerine getiriyor demek istemiştir.(94)

Ebû Imrân Eslem ibnu Yezîd et-Tecîbî(95): "İstanbul'un (مدينة الروم) (96)fethi için gazvede bulunuyorduk. Rumlar kar-şımıza büyük bir kuvvet çıkardılar. Biz de onlara aynı ölçüde veya biraz daha kalabalık bir kuvvetle mukabele ettik. Mısır kuvvetlerinin başında Ukbetü'bnu Âmir(97), diğer askerlerin önünde ise Fedâletü'bnu Ubeyd(98)bulunuyordu. Müslümanlardan birisi Rum saflarının arasına atıliverince, insanlar "Fesübhâ-nallah, kendi elleriyle kendisini tehlikeye atıyor" diye bağ-ırışmaya başladılar. Bu sırada Ebû Eyyûb Hâlid ibnu Zeyd el-En-sarî(99) ayağa kalkarak: "Ey nâs, siz bu âyeti(100)böyle mi te'vîl ediyorsunuz? Aslında bu âyet biz Ensâr topluluğu hak-kında nâzil olmuştur. İslâmiyet kuvvet bulup ta yardımcılarını çoğalınca, içimizden bazıları Hz.Peygamber'in gıyabında İslâ-miyet itibar ve şeref kazandı ama, bizim de malımız mülkümüz zâyi' oldu. Artık mallarımızın başında durup ta elden çıkanla-rın telâfisi için çalışsak." demişlerdi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak "واعقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة واجتسوا" (101) âye-tini inzâl ederek söylediklerimizi yüzümüze vurdu. Âyette söz konusu olan tehlikenin ma'nâsı, bir tarafta savaş varken mal ve mülk derdine düşüp harbi terketmektir."(102) dedi ve düşman üzerine yürüyerek şehâdet şerbetini içti ve orada defn olundu." (103)

Misalleri daha da artırmakta pek fazla bir yarar olmasa ge-rektir. Te'vîl kelimesinin, bir ifadeden ma'nâ çıkarmak, bir

(94) en-Nihâye: Aynı yer.

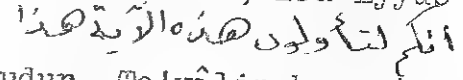
(95) Tâbiün'dandır. Nesâî, ibnu Hıbban ve Hâkim kendisinin si-kâttan olduğunu söylemiştir. Mısırlı olup, Halid ibnu Zeyd ve diğer bazı sahâbeden rivayette bulunmuştur.(Bkz.İbnu Ha-cer. Tehzîbut-Tehzîb:I/265)

(96) Ebû Dâvûd rivayetinde yukarıda zikri geçen Rûm şehrinin "Kostantiniyye"(İstanbul)olduğu tasrîh olunmuştur.(Bkz.Tuh-fetü'l-Ahvezi:VIII/311)

(97) Ashaptan olan bu zât Mısır'ın fethinde de büyük yararlık-lar göstermiştir.(Bkz.el-İsâbe:II/482)

(98) Evs kabilesinden ve dolayısıyla Ensâr'dan olan bu zât,hic-retin 53.yılında vefat etmiştir.(Bkz.el-İsâbe:III/201)

(99) Hz.Peygamber'in hicret esnasında Medine'ye ilk girişlerin-de bir müddet evinde müsafir kaldığı meşhur sahâbî.

emir ve isteğin îcâbını yerine getirmek anlamına geldiği mezkûr hadîs ve haberlerden açıkça anlaşılmaktadır. Lâfzın zâhîrinden başka bir ma'nâyâ hamlolunması ma'nâsındaki isti'mâle müsait bir anlam da söz konusu edilebilir. Nitekim, Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin zikri geçen sözündeki "  " ibaresinden anlaşılan ma'nâ budur. Te'vîlin bu ma'nâda kullanılışının çeşitli örneklerine sahâbe ve tâbiûn tefsirlerinde rastladığımızı işaret etmiştik. Zaten bizim bu araştırmamızda mühim olan te'vîl ta'birine karşılık(mâsadak) olan îzah tarzlarının Ashap ve Tâbiûn devrinde bulunup bulunmadığı keyfiyetidir ki, bu hususu daha önce tesbîte çalışmıştık.

#### E. İSTİLÂHÎ MA'NÂDA TE'VÎL :

Kur'ân-ı kerîm, hadîs ve selefi-sâlihîn dilinde te'vîlin hangi ma'nâlarda kullanıldığını imkân nisbetinde belirtmeye gayret ettik. Baha önce lügavî ma'nâlarına dâir söylenenlerden de anlaşılmıştı ki, İslâm kültür târihinde çok mühim yeri olan "te'vîl"in bir terim olarak kullanılışı, kelime olarak vaz'ından tamâmen farklı ve alâkasız bir mâhiyet taşımamaktadır. "Rucû, âkıbet, maksada teveccüh" gibi anlamlara gelen "evl" masdarının tef'îl bâbına nakledilerek müteaddî(transitif) hâle getirilmesi, kelimeye irca', âkıbet ve neticeye ulaştırma, maksad ve gayeye tevcîh ma'nâları kazandırmaktadır. Buna göre te'vîl ta'birinin, kelâmı gerçek hedefine yöneltmek gayesiyle yapılan îzâh ve tevcihlere alem olması, bir zorlama ve yakıştırma neticesi değildir denilebilir.(104)

Tefsir ilmi istilâhındaki "te'vîl"in ta'rifi konusunda çeşitli görüşler vardır. "Ma'nâsında ihtilâf olunan kelimenin başka bir lâfızla açıklanmasına te'vîl denilir" diyen Leys İbnu

( = ) İstanbul'da Eyyüp semtine ismini vermiş olup, aynı semtteki meşhur türbede medfûndur.

(100) el-Bakare sûresi : 195

(101) el-Bakare sûresi : Aynı âyet.

(102) Âyet-i kerîmedeki tehlikeden kasdın, infak veya nafakayı terk olduğunu söyleyenler de olmuştur.(Bkz.Buharî. es-Sahîh : VI/33, Mısır 1378)

(103) Tuhfetü'l-Ahvezî Bi Şerhi Cami'it-Tirmizî : VIII/312.

(104) İbnu Manzûr. Lisânü'l-Arab : XIII/34.

Sa'd(94-175h/713-791m)(105)bu tarifini şu beyitle te'yîd ve tavzîh ediyor:

بى ضررنا لم على تنزله فالיום ضررنا على تنزله

"Size evvelce onun(Kur'ân'ın) kıraat ve elfâzından söz ettik. Bu gün de te'vîlinden bahsedeceğiz"(106) Bu durumda tenzîl lâfza, te'vîl ise ma'nâ ve muvâzına müteallik bir keyfiyet oluyor demektir.

\*İbnu Kemâl(vefatı:940h/1534m)(107), "Te'vîl, âyetin zâhir (ilk anda anlaşılan) ma'nâsından, muhtemel olan başka bir ma'nâya sarf olunmasıdır. Âyetin sarf olunduğu bu ma'nâ Kitâb ve Sünnet'e muvâfık ise makbul olur."(108) demiştir. Bu ta'rîf, usûl-u fıkıh ve kelâm âlimlerinin tarifleriyle büyük benzerlik göstermektedir. Nitekim, \*İbnu's-Sübkî de te'vîli: "Bir delil ve ya karîne sebebiyle lâfzı zâhirinden mercûh(zayıf görünen) ihtimale tevcih etmektir" diye tarif eder ve "bu delil, zannolunup ta haddi zâtında delil olmayan bir şeye istinaden yapılırsa bozuk bir te'vîl hükmündedir. Hiç bir delile dayanılmadan te'vîl yoluna gitmek ise oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir" (109) der.

\* Nevevî, "Bir delil ve burhânın gerekli kılması dolayısıyla kelâmın zâhirinden, muhtemel olan başka bir veche sarf olunmasına te'vîl denir. Delil kat'î olursa ifade ettiği hüküm de kat'î olur. Zannî delil ile yapılan te'vîl ise zannî hüküm ifade eder." (110) demiştir.

- (105) Zamanında Mısır'ın en ileri gelen ilim adamlarından sayılan Leys'i İmam-ı Şâfiî fıkıh sahasında İmam-ı Mâlik'ten üstün sayardı. Onun İmam-ı Mâlik kadar şöhrete nâil olmasına, talebesinin kendisinden ahz ettiği ilmi neşretmesine bağlar. Leys, nahîv ve şiirde de büyük bir otorite idi. (Bkz. Hatib el-Bağdâdî. Târihu Bağdad: XIII/3, İbnu'l-İmâd el-Hanbelî. Şezerâtüzzehab: I/285, Kalkaşendî. Subhu'l-A'sâ: III/399, İbnu Hallikân. Vefeyâtü'l-A'yân: IV/127, Zehbî. Tezkiretü'l-Huffâz: I/224)
- (106) el-Ezherî. Tehzîbü'l-Lüga: XV/458, Kahire 1967.
- (107) Kanûnî devri Osmanlı Şeyhü'l-İslâmlarından meşhur bir ilim adamıdır. (Bkz. Şekâikun'Nu'mâniyye: I/420, el-Fevâidu'l-Behiyye: 21)
- (108) ez-Zebîdî. Tâcü'l-Arûs Fî Şerhi'l-Kâmûs: VII/215, Mısır 1307
- (109) Cemû'l-Cevâmi': II/53 (Bennânî haşiyesiyle birlikte) Mısır 1937 M. Halebî neşri.
- (110) Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügat: II. Kısım I/15

\* Hüseyin Kâzım Kadri (1870-1934m)(111), "Te'vîl, arabçada bir şeyi diğer bir şeye red ve ircâ', bir kelimenin zâhirî ma'nâsından udûl ve rucû' ile başka ma'nâyâ haml etmek, delîl-i zannîye mukarin olan beyan, muhtemel olan ma'nâyı beyan, şerh, lâfzı zâhirî ma'nâsından(Kitâb ve Sünnet'e muvafık olmak kaydıyla)ma'nâyı muhtemeline sarf etmek...demektir." demiş, ayrıca te'vîlin tefsir kelimesinin muradifi olduğunu söylemiş, rüya tâbir etmeye, yorumlamaya da te'vîl dendiğini bildirmiş, şu beyitleri de şevâhid kabîlinden zikretmiştir:

Te'vîle tevakkuf eden akvâl-i Kibârı  
Zâhirde koyup etmeyesin bâtını zâil.  
Sâmi.

Her nağme tevhîd-i Hudâ  
Her nokta ism-i Kibriyâ  
Her bâtılın ma'nâsı hak  
Her söz müevveldir bana.

Nâmık Kemâl(112)

Altında "Nâmık Kemâl" in imzası bulunan bu dörtlükle ifade olunan te'vîl anlayışının, İslâmî ölçüler bakımından tasvib edilecek bir tarafının bulunacağı düşünülemez. Her bâtılı hak gösterecek te'vîl telâkkîsinin her türlü kanûn ve disiplin anlayışını hiçe sayacağı âşikârdır. Nâmık Kemâl'in bu mısraları rindâne bir neşve içinde söylemiş olması düşünülse bile, ciddî bir tahlîl sonunda bâtınî görüşün tipik bir tezâhürü olmak hükmünden kurtulması biraz müşkil görünmektedir. Bâtınîlerin asırlar boyunca müslümanların başına gâileler açan anarşik faaliyetlerinin onlarca en kuvvetli dayanağı bu kabilden sapık bir te'vîl anlayışı değilmiydi.(113) Biz burada Nâmık Kemâl'in bâtınî meşrep

- (111) Dînî yazılarında Şeyh Muhsin-i fânî ism-i müsteârını kullanan Hüseyin Kâzım Bey, Osmanlıların son zamanlarındaki vâililik, meb'ûsluk gibi idarî ve siyâsî görevleri yanında ilmî araştırmalarda da bulunmuş çalışkan bir kimse idi. Özellikle filolojik çalışmalarda temayüz etmiş, dört büyük cild halinde basılan "Türk Lügati"ni meydana getirmiştir.(Bkz.Türk ve Dünya Meşhurları Ansiklopedisi:163,İst.958)
- (112) Türk Lügati: II/118,İstanbul Devlet Matbaası 1928.
- (113) Bkz.Dr.I.Agâh Çubukçu.Gazzâlî ve Bâtınîlik:45,Ankara 1964 Prof.Dr.Neş'et Çağatay.Doç.Dr.I.Agâh Çubukçu:İslâm Mezhepleri Tarihi:I/62,81 vd.A.Ü.Basımevi 1965.

bir kimse olduğunu söylemek istemiyoruz. Sâdece yukarıdaki dörtlük ve benzerlerinin ciddîye alınması halinde bir takım sakat ve sakîm düşüncelerin insan zihnini işgal etmesinin çok muhtemel olduğunu belirtmek istiyoruz.

\* İsmail Fennî(Ertuğrul)(1855-1966)(114), felsefî ıstılah ve ta'birleri açıkladığı eserinde "interprétation" kelimesini "te'vîl" ma'nâsında îzah ederek, te'vîlin de şer'î ma'nâda lâfzın zâhirinden udûl ile diğer muhtemel bir ma'nâyâ tev-cîhi anlamına geldiğini söyler.(115) Aynı kitabın zeylinde ise:

Interprétation allégorique : Te'vîl  
" traditionelle : Tefsîr  
" des songes : Rü'yâ ta'bîri ilmi  
olarak gösterilmiştir.(116)

Babanzâde Ahmed Naîm Efendi ise Fransızcadaki "interprétation" kelimesini doğrudan doğruya "tefsîr" olarak terceme etmiştir.(117)

Büyük Fransız Gramerieni Claude Augé'nin yönetiminde hazırlanan yedi cildlik büyük Fransızca lûgatte "Interpréter" masdarı şöyle îzâh ediliyor:"Expliquer, commenter, chercher à rendre clair, expliquer le sens mystique ou allegorique"(118). Türkçesi şöyle oluyor:"îzâh etmek, tefsirde bulunmak, vazîh hâle getirmeye çalışmak, tasavvufî veya işarî(remzî)ma'nâyı açıklamak." Görüldüğü gibi fransızcadaki "interpréter"kelimesi "te'vîl" kelimesiyle büyük bir ma'nâ yakınlığı taşımaktadır.

Yine Fransızların meşhur filologlarından Paul Robert aynı kelime için şu îzâhatı vermiştir:"Action d'expliquer, de donner une signification claire à une chose obscure; son résultat. Interprétation d'un texte, d'un passage difficile,Interprétation mystique, allégorique, symbolique d'un texte."(119)"îzâhatta bulunma, anlaşılması güç bir (ibareye)net bir anlam verme, neticesini gösterme işi. Bir metnin, zor bir parçanın tefsîri.

(114) Osmanlıların son devrinde yetişen meşhur fikir adamlarındandır.Maddiyyûn Mezhebinin izmihlâli,îzâle-i şükûk,Küçük Kitapta Büyük Mevzûlar gibi kitapların müellifidir.  
(115) Lûgatçe-i Felsefe:372,İstanbul 1341.

Temsîlî, işarî veya tasavvufî bir metnin açıklanması."

Kur'ân-ı kerîm'in Fransızca meallerinde de mütercimler te'vîl kelimesi için genellikle bu "interprétation" kelimesini kullanmışlardır.(120) Ayrıca garp dillerindeki İslâmiyatla ilgili literatürde bazan "allegorique, metaphorique" gibi kelimelerle birlikte, bazan da sadece bu kelimeyi tek başına "te'vîl" karşılığında kullanmışlardır.(121) Ayrıca aklî te'vîl karşılığında "interprétation rationnelle" tabirinin kullanıldığı da görülmektedir.(122)

Fahru'l İslâm Ali İbnu Muhammed el-Pezdevî(400-482h)'nin Usûl-i Pezdevî diye meşhûr olan kıymetli eserine Abdul'Aziz ibnu Ahmed ibnu Muhammed(?-730h/?-1330m)el-Buhârî tarafından yazılan mufassal şerhte te'vîlin şu şekilde bir ta'rifine yer verilmiştir: "هو اعتبار اللفظ على ما يدل عليه دليل يصير به الغلب على الظن من المعنى" (123)"Te'vîl, bir delilin te'yîd ettiği ihtimalî tercihtir ki bu delîl sebebiyle tercih olunan ihtimal, lâfzın zâhirinin delâlet ettiği ma'nâdan daha kuvvetli bir zan ifade etmiş olur."

Bütün bu söylenenlerden özet olarak anlaşılanları şöylece formüle edebiliriz:

a- Te'vîl, ancak çeşitli ihtimallerin bulunduğu lâfızlar için söz konusudur.

b- Muhtemel ma'nâlardan birinin tercihi için ortada bir sebep ve delîl bulunması lâzımdır.

c- Bu tercih ve tevcîh her ne kadar bir delîle müstenid olarak yapılıyorsa da işin içinde zan ve ihtimal bulunduğundan elde edilen netice kat'iyet ifade etmez.(124)

= (116) Zeyl-i Lügatçe-i Felsefe:856.

(117) Georges L.Fonsegrive.Mebâdi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs: Lügatçe kısmı.(Ahmed Naîm Efendi mezkûr kitâbı fransızcadan türkçeye çevirerek sonuna iki binden fazla ilmî ve felsefî terimin Osmanlıca karşılığını gösteren bir lügatçe eklemiştir)İstanbul 1331.

(118) Nouveau Larousse Illustré:V/312,Paris(?)

(119) Le Petit Robert.p:926,Paris 1973.

(120) Meselâ bkz.Kasimirski.Le Coran(Traduit de l'arabe)p:71 Paris 1970,Savary.Le Koran(Tradition de l'arabe)p:146 Paris 1960,Edouard Montet.Le Coran(Traduction Intégrale): I/84 Paris 1958,Régis Blachère:Le Coran(al-Qor'ân(Traduit de l'arabe)p:76 Paris 1957.



F. TEFSİR İLE TE'VİL ARASINDAKİ BENZERLİK VE FARKLILIKLAR NELERDİR ?

Lâfızdan murâd olan ma'nâyı beyan noktasında tefsîr ile te'vîlin birbirinden pek farklı bir tarafı görünmemektedir. Anlaşılması güç olan sözden ne kastedildiğinin ortaya çıkarılmasına tefsîr denildiği gibi te'vîl de denilebilir.(125) İki kelime arasında lügavî ma'nâ itibariyle her ne kadar benzerlik varsa da terim olarak değişik ma'nâlarda kullanıldıklarında şüphe yoktur.

Şer'î istılahta tefsîr: "Âyetin ma'nâsını, maksûdunu, ne hususla ilgili olarak nâzil olduğunu(nuzûl sebebini ve kıssasını)delâleti zâhir bir lâfızla beyan etmektir"(126)

Şarkıyât araştırmacılarından Gérard Lecomte, "Tefsîr ve te'vîl terimlerinin Kur'ân'ın birbirine zıt iki îzâh tarzı değilse bile; birbirinden farklı iki temayülü(anlayışı)dile getirdikleri genel olarak benimsenmektedir."diyor.(127)

"Tefsir daha ziyade rivayete(târihî ve filolojik delillere) müstenid bir îzâh yoludur. Buna mukabil te'vîl, mecâzî bir yorum tarzıdır ki çoğunlukla çeşitli mezheplerin kendi doktrin ve görüşlerini isbatlamak maksadıyla başvurdukları bir methodur. Bu îzâh metodu Şîa, Mu'tezile ve Bâtıniyye ekollerinin büyük ölçüde istifade ettikleri bir yol olmuştur. Şiîler onda siyâsî emellerini gerçekleştirme imkân ve fırsatı gözlerken, i'tizâl ehli olanlar ideolojik problemlerinin çözüm çaresini onda ararlar.

= (121) Meselâ bkz. I. Goldziher. Le Dogme Et La Del' Islam (Traduction de Felix Arin) p.88,102,131 Paris 1920. Introduction A La Théologie Musulmane (Par Louis Gardet et M.M. Anawati) p.48, 58,107,108,398,399 Paris 1948.

(122) A.g.e.: p.87

(123) Keşfü'l-Esrâr: I/44, İstanbul 1308h.

(124) Kâtib Çelebi. Keşfü'z-Zunûn: I/334, İstanbul 1941,

(125) Ebü'l-Bekâ. Külliyyât: 105, Mısır 1280. Bulak tab'ı.

(126) S.Şerif. Ta'rîfât: 43

(127) Ibn Qutayba l'Homme, son cevre, Ses Idées: 290,291. Damas 1965

Bâtınîler ise metafizik görüşlerini hileli tarzda empoze edebilmenin kurnazlığını te'vîl yoluyla göstermek isterler.

"Tefsîr ehli, sünnet(rivayet)yoluyla îzâhı temsil eden, sapıklığı reddeden, sadece Kur'ân metninin anlaşılmasını amaçlayan topluluk imajını verir."(128)

G.Le Compte, İbnu Kuteybe'nin "ma'nâ bakımından zor olmayan metinlerdeki kelimelerin istikâk ve açıklamalarıyla ilgili bilgilere tefsîr, kelimelerin lûgat ma'nâlarının ötesinde muğlâk ve girift bölümlerinin gramatical ve edebî kâidelerden istifade ile güzelce etüdüne de te'vîl" adını verdiğini kaydeder.(129) G.Le Compte, İbnu Kuteybe'nin bu görüşte olduğunu herhalde onun Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân(x)ve Te'vîlü Müskîli'l-Kur'ân(xx) isimli iki eserinin isimlendiriliş tarzından çıkarılmaktadır. Bilindiği gibi İbnu Kuteybe, birinci eserinde Kur'ân-ı kerîm'deki garîp ya'ni anlaşılması güç kelimelerin îzahına tefsir adını vermiş, çeşitli âyetler arasında tenakuz gibi görünen durumların te'lif ve bağdaştırılması yolunda yapılan îzahlar için de te'vîl ta'bîrini kullanmıştır.

G.Le Compte'un emsâli arasında oldukça ciddi ve seviyeli bir araştırma mahsûlü olarak kabul edilebilecek etüdünden aktarmaya çalıştığımız şu bir kaç pasajda hakikat payı bulunduğu şüphe yoktur. Fakat te'vîl'i sadece ehl-i sünnet dışı fikir ve ideoloji akımlarına hasreder mahiyetteki iddiaları, târih gerçekleriyle bağdaşır mahiyette bulmadığımızı da ifade etmemiz gerekir. G.Le Compte âdeta demek istiyor ki, tefsîr istilâhı sadece nakil ve rivayetle iktifa eden ehl-i sünnet'e, te'vîl ise diğer mezheplere has bir anlayışı sembolize eder. Halbuki şîa, mutezile ve bâtınıyye cereyanlarıyla hiç ilgisi bulunmayan nice ehl-i sünnet müfessir ve kelâmcısı naklî tefsîrin yanında meşrû' çerçeve içerisinde aklî istidlâl ma'nâsındaki te'vîle de geniş ölçüde yer vermiştir.

(128) A.g.e.: Aynı yer.

(129) A.g.e.: 294

( x ) Bu eser 1958 yılında tankikli ve itinalı bir tarzda Mısır'da tab' olunmuştur.

( xx ) Bu kitap ta 1954 de S.Ahmed es-Sakr'ın takdim ve tahkiki ile Mısır'da basılmıştır.

İsmail Hakkı Bursavî(1063-1137h/1652-1725m), "Tefsîr(beyan), biraz güç olmakla beraber kendisinden ne kasdolunduğu ilk anda anlaşılabilen sözün açıklanmasıdır. Te'vîl ise, ilk anda ne denilmek istendiği anlaşılmayan kelâmın beyanından ibarettir," (130) der.

Tehânevî(Muhammed Ali İbnu Ali)(?-1158h),"Tefsîr ile te'vîl'in müterâdif olduğunu söyleyenler olduğu gibi lâfızdan ne kasdedildiği hususunda zanna müstenid beyan te'vîl; kat'î beyan ise tefsîrdir diyenler de olmuştur" diyor.(131)

Bazıları da, tefsîr rivayete, te'vîl de dirayete taalluk eder demiştir.(132)

Râgıb el-İsfehânî,"Tefsîr ta'biri te'vîle nisbetle daha umûmîdir.Tefsîr çoğunlukla kelimeler üzerinde, te'vîl ise ma'nâ ve cümleler üzerindeki tasarrufa alem olur" demiştir.(133)

Molla Fenârî(751-834h/1431m), fâtiha tefsîrine yaptığı geniş mukaddimede, "Hz.Peygamber veya Ashap'tan nakil yoluyla yapılan îzahata tefsîr, arap dilinin kâidelerinden istifade ile yapılan açıklamaya te'vîl" denilmiştir, diyor(134).

İmam Maturîdi:"Lâfızdan ne kasdedildiğini kesin bir ifade ile bildirmek tefsirdir. Bunda Allah'ı şâhit tutmak anlamı vardır. Kat'î delîle dayanırsa makbuldür. Aksi halde mezmûm sayılan re'y tefsiri meyânında mutalaa olunur. Te'vîl ise çeşitli ihtimallerden birini kesin bir hüküm belirtmeksizin tercih ma'nâsındadır ki bunda Allah'ı şâhit tutmak söz konusu değildir.(135)demiştir.

Kur'ân-ı kerîm'i tefsîrin, ilâhî murâdın ne olduğunu beyân ma'nâsında düşünülmesi, daha önce de temas ettiğimiz gibi Ashap ve Tâbiûn'un ileri gelenlerinden pek çoğunun bu hususta sükûtu tercih etmelerine sebep olmuştur. Söyledikleri sözün ilâhî murâda uygun olup olmayacağı endişesi, Kur'ân tefsîri

(130) el-Furûk:151. İstanbul 1307 h.

(131) Keşşâfu İstîlâhâtı'l-Funûn:I/99,İst.1318(Ahmed Cevdet nşr)

(132) Ebu'l-Bekâ.A.g.e.:105,Zerkeşi.el-Burhân:II/150

(133) Mukaddimetü't-Tefsîr:402,Mısır 1329("Tenzihü'l-Kur'ân Ani'l-Metain"zeylinde)

(134) Aynü'l-A'yân:5,İst.1325h (135) el-İtkân:II/173,Mısır 1368.

konusunda konuşmayı, birçok İslâm âlimine tehlikeli bir iş olarak göstermiştir. Nitekim müfessirlerden pek çoğunun söylediklerinin içtihad ve zann-ı gâlip nev'inden şeyler olduğunu telmîh maksadıyla kitaplarına Te'vîlü'l-Kur'ân, Te'vîlât gibi isimler verdikleri bilinen bir gerçektir. İmam-ı Maturîdî de böyle düşünenlerdendir. Yukarıdaki ta'rîfine uygun bir davranışla tefsîrine "Te'vîlâtü'l-Kur'ân" adını vermiştir. Ibnu's-Salâh'ın Fetâvâ'sında Ebü'l-Hasen el-Vâhidî'den şöyle bir söz naklettiği bildirilmektedir: "Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî "Hakâiku't-Tefsîr" isimli bir kitap yazmıştır. Şayet bu yazdıklarının tefsîr olduğuna inanmış ise kâfir olmuştur"(136) Vâhidî bu sözünü tefsîrin Allah üzerine şehâdette bulunma ma'nâsı ifade ettiğine, Sülemî'nin yazdıklarının ise muhtemel vecihleri sıralamak veya onlardan birini tercih ma'nâsına gelen te'vîllerden ibaret olduğuna, kendi zan ve içtihadını Allâhü Teâlâ'ya isnad etmenin ise dînen büyük bir mes'ûliyeti gerektireceğine işaret etmiş olmalıdır. Bilinen bir şey varsa o da, Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî'nin kendi re'y ve istinbatlarını kat'iyet ifade eden ibarelerle Allah'a isnad etme iddiasında bulunmadığı keyfiyetidir.(137) O tefsîrini herhalde tasavvufî neşve ile yazdıklarının kat'iyet ifade eden tefsîr ma'nâsında olduğunu düşünerek "Hakâiku't-Tefsîr" diye tesmiye etmemiştir.




Tefsîr ile te'vîlin ıstılâhî ma'nâ yönünden arzettiği farklılıkları belirtmek gayesiyle yazılanlar aşağı yukarı birbirinin tekrardan ibarettir denilebilir. Zerkeşî'nin el-Burhân' da yazdıklarını biraz değişiklikle Molla Fenârî'nin Aynü'l-A'yân'ında bulabildiğimiz gibi, Muhyiddîn el-Kâfiyece'(vefatı: 879h/1474m)nin "et-Teysîr"inde (x) ve onun talebesi olan Celâ-luddîn es-Suyûtî'nin "el-İtkân"ında da benzer tasniflere rastlanılmaktadır. Muâsır ilim adamlarından M.Hüseyn ez-Zehebî'nin "et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn" isimli eserinin bibliyografya

(136) el-İtkân:II/184

(137) Bkz.Hakâiku't-Tefsîr:7b,Fatih kth.262 numarada.

( x ) Bu eser Doç.Dr.İsmâil Cerrahoğlu'nun takdim,tahkik ve tercemesiyle birlikte 1974 de A.Ü.Basımevinde tab'olunmuştur.

bölümünde bölümünde gördüğüm bir yazma eserin tamamen bu konuyu ele almış olması, bana daha enteresan bilgilerle karşılaşacağım ümidini vermişti. Hamîd ibnu Alî el-îmâdî(1103-1171h/1692-1758m)(138)'nin "et-Tafsîl Fi'l-Farkı Beyne't-Tefsîri ve't-Te'vîl" isimli bu yazma eserinin Kahire Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'deki nüshasının fotokopisini getirttim. Bunun risale değil de ancak makale sayılabilecek kadar muhtasar bir araştırma olduğunu gördüm. Dokuz varaklık bu eserin konusuyla ilgili olarak diğer kitapların verdiklerinden ayrı bir orijinalitesinin olmamasına rağmen, tefsîrle te'vîlin münasebet ve farklılığı hususunda bütün söylenenleri bir araya getirmiş olması bakımından faydadan hâlî bir eser sayılmayacağı söylenebilir.

Adı geçen Müellifin naklettiği "te'vîl, maksadın bizzat kendinden, tefsîr ise maksadın delîlinden haber verir. Meselâ "  "(139)âyetindeki "  " kelimesinin murakabe ma'nâsındaki "  " kökünden geldiğini ve mif'âl vezninde bulunduğunu söylemek tefsirdir. Bu âyetten anlaşılan ma'nâ, 'Allah'ın emirlerine riayet hususunda gevşeklik göstermekten ve ibadet konusunda gaflet etmekten tahzîrdir demek ise "te'vîl" anlamına gelir,(140) şeklindeki ta'rîfin aynısını Suyûtî de nakletmiştir.(141)

Muhyissünne el-Bagavî, "Te'vîl, âyeti muhtemel ma'nâlarından birine hamletmektir. Bu, âyetin sibak ve siyakına uygun,Kitab ve Sünnete muvafık bir tevcihtir ki, ancak ilim sahibi kimşelerin kârıdır"(142) der. Ona göre tefsîr, nakil ve rivayet yoluyla doğruluğu sübût bulan haberlerin sema'ına(işitilmesine) mütevakıf bulunan ve Kur'ân-ı kerîm âyetlerinin nüzûl sebepleri ve maksadını anlatan ilimdir.(143)

"Tefsîr, murâd-ı ilâhîyi ihbar ma'nâsında olduğundan ancak ve sadece peygamberlere mahsus bir iştir. Çünkü ilâhî murâda onlardan başka kimse kesinlikle muttali' olamaz. Bilindiği gibi

- (138) Hanefî fakihlerinden olan bu zâtın iki büyük cildlik fetvâ kitâbı ile Keşşaf tefsîri dibacesine yazdığı şerh ve daha başka eserleri vardır.(Bkz.el-Murâdî,Silküddürer: II/11-19. (139) el-Fecr sûresi:14 (140) et-Tafsîl Fi'l-Farkı Beyne't-Tefsîri Vet-Te'vîl:3a,Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye kth.3444 no.da(Mecami') (141) el-İtkân:II/173  
(142) meâlimü't-Tenzîl:I/7(Aynı görüş için bkz.Aynu'l-A'yân:5)  
(143) A.g.e.:Aynı ver.

bu kabîl bir ittıla ancak vahiy yoluyla mümkündür. Vahiy de Peygamberlere hâs bir ilim kaynağıdır. Te'vîl ise lûgat ve ma'nâ ehli olan herkesin çeşetli ihtimaller arasından tercih ve ihtiyarda bulunduğu ma'nâdır" denilmiştir.(144)

"Te'vîl sadece ilâhiyata müteallik konular için kullanılan bir ta'bîr olduğu halde tefsîr, hem ilâhiyât hem de çeşitli konularla ilgili olarak kullanılabilir".(145)

Zerkânî(Muhammed Abdül'Azîm), 'her ne kadar Müfessirlerle Mütেকellimlerin te'vîl mevzû'undaki ıstılahları birbirinden farklıdır, Mütেকellimler(kelâm âlimleri)te'vîl lâfzı ile daha ziyade halef'in Kitab ve Sünnet'in müteşâbih naslarını zâhirinden sarf ederek, Allahü Teâlâ'nın teşbîh ve temsîlden tenzîhi-ne haml ma'nâsında kullanırlar, halbuki selef bu hususta tefviz yolunu tutmuştur, Müfessirler ise te'vîli tefsîr ma'nâsında kullanırlar" diyorsa da(146), bu iddiasında kendisine işti-rak etmek oldukça zor görünmektedir. Tefsîr ile te'vîl terimleri arasındaki farklardan yukarıda zikredilenlerin bir anlık mü-lâhazası, sadece kelâm ıstılahı değil; Ulûmu'l-Kur'ân ıstılahı olarak ta bu iki ta'bîrin birbirinden önemli şekilde değişiklik arzettiğini teslim etmek için kifayet edecektir.

Seyyid Şerif el-Cürcânî te'vîl kelimesinin zihinde beliren imajını en vâzih şekilde ifade edecek bir misalle mes'eleyi oldukça düze çıkarmış görünmektedir. Cürcânî, "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ" (147) âyet-i kerîmesinin zâhirinden anlaşılan

"Allahü Teâlâ'nın yumurtadan kuşu, kuştan yumurtayı çıkarması" keyfiyetidir. Bu âyetten "Kâfir (baba)dan mü'min çocuk veya câhilden âlimin meydana getirilmesi" gibi bir ma'nâ çıkarılmak istenirse buna te'vîl denir."(148) diyor. İkrime, âyetten nurâ-dın zâhir olduğunu söyleyerek "Tavuktan yumurta, yumurtadan

(144) Lukaddimetân Fî Ulûmi'l-Kur'ân:172(A.Jeffery neşri.)

(145) Keşfüz'Zunûn:I/334.

(146) Menâhilü'l-İrfan:I/473,Mısır 1943.

(147) Âlü İmrân sûresi:27

(148) Ta'rîfât:34, İstanbul 1300.

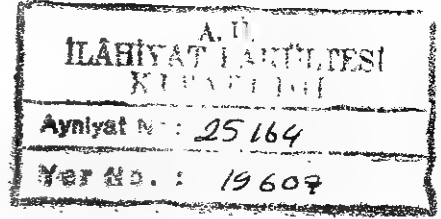
tavugun çıkarılmasının" anlatılmak istendiğini söylemiş, buna mukabil Hasan el-Basrî de Selmân-ı Farisî'den naklen mecâzî ma'nânın kastedildiğini bildirmiş, Seyyid Çerif'in te'vîl olarak takdim ettiği görüş istikametinde beyanda bulunmuştur.(149)

Usûl ve metod yönünden birisi rivayete, diğeri ilim ve irfanla te'yîd olunan akıl ve dirayete dayanan tefsîr ve te'vîl, tatbikatta ne kadar farklılık gösterirse gösterebilir, gayede birleşmektedirler. Her ikisinin de hedefi Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir şekilde anlaşılmasıdır. Araştırmamızın birinci bölümünde rivayet ve dirayet yoluyla yapılan tefsirlerin değerlendirilmesini yaparken serdolan görüş ve mutalaaların tefsir ve te'vîl ayırımı noktasından yeniden mülâhazasında fayda vardır. Sahîh rivayetin bulunmadığı yerde re'y ve içtihada müracaat olunması, Ashap devrinden başlayarak asırlar boyu devam eden bir anlayış tarzı olduğuna göre te'vîlin mevcûdiyetini de şu veya bu siyâsî veya ideolojik cereyana bağlı kalınmaksızın sırf Kur'ân-ı Kerîm'in meşrû' bir irfan suuru içinde anlatılması için başvurulmuş bir metod olarak kabul etmek lâzımdır.

(149) Kurtubî. el-Câmi'li Ahkâmî'l Kur'ân : IV/56.

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM





### III. BÖLÜM

#### "TE'VİL" E VÜCÜD VEREN ÂMİLLER

##### A. KUR'ÂN-I KERÎM'İN ÜSLÛB VE İFADE ÖZELLİKLERİ :

Kur'ân-ı kerîm'in en önemli özelliklerinden biri, hattâ başta geleni i'câz vasfını hâiz bulunmasıdır. Onun nâzil olduğu sıralarda arap dili, edebî yönden en mütakâmil seviyeye ulaşmış bulunuyordu. Araplardaki edebî selûka ve üstün lisan kabiliyeti, bilhassa şiir ve hitabet dalında unutulmaz eserlerin vücûd bulmasına temin etmişti. Güzel söze, seci'li, kâfiyeli ifadelere karşı büyük bir meclûbiyet duygusu içinde olan araplardaki geniş muhayyile gücü, dildeki edebî zenginliğe her geçen gün yeni katkılarda bulunuyordu. Dile revnak ve çeşni veren teşbih, istiâre, mecâz ve kinâye gibi söz san'atlarının arap şâirlerinin dilinde nasıl büyük bir ustalıkla kullanıldığının çeşitli örneklerini görmek için muallakât'taki şiirlerden sadece birisini incelemek kâfidir. Gelişmiş, tekâmül etmiş dillerde duygu ve düşüncelerin basit ifadeler yerine nükteli, cinaslı cümleler içinde belirtilmesi, dildeki anlatım gücünün en bâriz alâmetini teşkil eder. Cümlelerin unsurları arasında takdim te'hîr, ziyâde veya hazf gibi tasarruflar, gelişmiş lisanların belirgin vasıflarındandır. Bütün bunların ince bir edebî zevk olduğu kadar; keskin bir zekâ tezâhürü olarak ta değerlendirilmesi lâzımdır. Söyleyenin ifadedeki maharet ve ustalığı ölçüsünde, dinleyenden de sür'atlı ve ihatalı bir kavrayış gücüne sahip olması beklenir. Aksi halde fikrin derinliğinden, duygunun içtenliğinden çok şey zâyî edilmiş olur. İcâb-ı hâle göre bazı yerde sözün kısa ve özlü olmasına karşılık; bazan detaylara inmenin sağlayacağı büyük faydalar bulunabilir. Her

zaman vecîz söylemek muhatabın hem rûh haleti; hem de zihnî yapısı bakımından uygun düşmeyebilir. Bir yerde îcâzın mükem-melen gördüğü işi, bir başka yerde itnâp yoluyla gerçekleştiri-riz.

Bütün bu özellikler, senelerin hattâ asırların verdiği köklü tecrübeler, kudretli lisan mantığı ve geniş edebî kül-türün müsteréken sağlayacakları üstün lisan meziyetleridir. İşte araplar dillerine bu üstün haslet ve meziyetleri kazandı-racak seviyeye ulaşmış bulunuyorlardı. İfâde ve istifade konu-sunda ideal sayılabilecek duruma geldikleri bir sırada kendile-rini içinde bulundukları ma'nevî karanlıktan kurtaracak Kitâb-ı Mübîn'in uyarıcı hitabına muhatap olmuşlardı. Şirk ve dalâlet bataklığına gömülmüş bu insanların halâs bulması, Kur'ân-ı Ke-rîm'i dinlemelerine ve ondaki gerçekleri kavramalarına bağlı bulunuyordu. Nutuktan mantûk ve maksûda ve ondan da mantık ve şuura ermeleri gerekiyordu. [Sözün dış görünüşüne ve câzibesine çok önem verdikleri için Kur'ân-ı kerîm'in çekici uslûbuna lâ-kayt kalmaları mümkün olmuyordu. Alışageldikleri müsecca', mu-kaffâ ve mevzûn sözlerden, şiirlerden çok farklı bir ifade tar-zı ile karşılaşmışlardı. Edebî duygularını sür'atle etkileyen bu yeni uslûba hem itiraz etmeye yelteniyor, hem de gayri ih-tiyârî kendilerini onun câzibesine kaptırıyorlardı. (1) Mühim olan onların Kur'ân-ı kerîm'i dinlenilmeye değer bir hitap ola-rak kabul etmeleriydi. Edebiyat ve belâgata bu denli düşkün bir kavim için bunun taşıdığı önemin büyüklüğü üzerinde fazla bir şey söylemek zâittir. Kur'ân-ı kerîm çok kısa bir süre içinde araplara belâgat yönünden kendisini kabul ettirdiği gi-bi açık bir tahaddî (meydan okuma) ile de (2) edebî kudretlerine mağrûr, fakat dînî ve fikrî yönden çok iptidâî olan bu insan-ları su götürmez şekilde dize getirmiş oluyordu. Kendilerinin bir benzerini yapamıyacakları derecede i'câzkâr bir edebî gü-ce sahip bulunan Kur'ân-ı kerîm karşısında ister istemez boyun eğmek durumunda kalınca, sıra onun hitabıyla ne istediğini

(1) Bkz. İbnu Hişâm. es-Sîre: I/315, Mısır 1955, M.B. Halebî nşr.

(2) Bkz. el-Bakare sûresi: 24

düşünmeye gelecekti. Zaten Kur'ân-ı kerîm'in, bütün incelerini bildikleri bir dil ile nâzil olmasındaki hikmet, onun güzelce düşünülüp anlaşılmasıydı. Bilindiği gibi Kur'ân'da " <sup>أنا أنزلناه</sup> " <sup>قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ</sup> "(3) "İyice anlayasınız diye Kur'ân-ı arab diliyle indirdik" buyurulmuştu. Kur'ân-ı kerîm âyetlerinin ifade ettiği ma'nâ ve delâlet ettiği istikâmet anlaşıldıkça araplarda benzeri görülmemiş bir îman ve irfan inkılâbı meydana geldi. Kur'ân'ın anlaşılmasıyla herşey değişmeye başladı. Putperestlik yerini tevhîde; cehâlet ilme; hayasızlık iffete terk ediyordu. Bu başkalaşım o kadar sür'atle gerçekleşiyordu ki Kur'ân'ın amansız düşmanları dahî bu durum karşısında şaşkınlıklarını gizleme imkânı bulamıyorlardı. Lisânın inceliklerine bihakkın vâkıf olmaları, Kur'ân'ı anlama hususunda onlar için büyük bir avantaj sağlamıştı. Mecâzî ifadeler, tevriyeli, cinaslı sözler onlar için bir problem teşkil etmiyordu. Lâfzın delâlet ettiği ma'nâyı anlama hususunda herhangi bir müşkille karşılaşmış olmadıklarından dolayı da Hz. Peygamber'den tefsîrini sordukları mes'eleler arasında lisana taalluk eden sorulara pek rastlanmamaktadır.(4)

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı elfâzındaki tertip ve ahenkte olduğu kadar üslûbundaki mükemmeliyet ve çekicilikte, ma'nâlarındaki derinlikte de kendini açıkça gösterir. Lisana vukûfiyeti olan, edebî zevkten nasîbi bulunan bir kimsenin bunu hissetmesi imkânsız gibi bir şeydir." <sup>فَلَا تَسْتَفْهِمُوا عَلَيْهِ وَلَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ</sup>

(5) âyetini işiten bedevînin bu müthiş belâgat karşısında secdeye kapandığı meşhûrdur.

Kur'ân-ı kerîm'in zâhirinden ilk anda anlaşılan ma'nâsından daha farklı bir tarzda anlaşılmasını zorunlu kılan ifade özelliklerinden önemli gördüğümüz bir kaç üzerinde biraz durmak, te'vîl konusunu daha iyi anlama bakımından faydalı olacaktır.

#### 1- MECÂZÜ'L-KUR'ÂN:

Kur'ân-ı kerîm'de edebî nükte ve inceliğin gerektirdiği

(3) Yûsuf sûresi : 2

(4) Ebû Ubeyde. Mecâzü'l-Kur'ân:I/8

(5) Yûsuf sûresi : 80

çeşitli ifade tarzlarına rastlanmaktadır. Kelâmın hakikat ma'nâsında kullanıldığı yerlerde mecâzî îzahlara gitmek ne kadar yersiz ise, mecâzî ifadenin hakikate hamlinde ısrar olunması da aynı ölçüde münasebetsiz bir hareket olur. " **رَأْسُ الْقَرْيَةِ** "

(6) âyetinin zâhirinden "köye sor" ma'nâsı anlaşılmaktadır. Fakat burada kasdın köy halkı olduğunda şüphe yoktur. Ma'nânın "Karye ehline sor" şeklinde olması, lisan mantığının tabiî bir icabı olarak kabul edilmesi gerekir. Burada sözü hakîkate hamletmek esastır gibi bir iddia ile mecâzî reddetmenin ma'nâsı yoktur.

Kelâmda asıl olan hakîkattır, ama gereken yerlerde mecaza gidilmesinde de mahzur bulunduğu söylenemez. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu Kur'ân-ı kerîm'de mecâzî ifadelerin varlığında ittifak halindedirler.

Mecâzî anlatışı aslı olmayan, yalana müstenid bir ifade olarak mutâlaa eden veya merâmını hakîkat yoluyla anlatma imkânından mahrûm kimselerin acz halinde başvurdukları bir ifade metodu olarak gören bazı kimseler, gerek birinci ihtimalde olduğu gibi sözü asılsız beyanlara dayandırmak veya maksadı hakîkat yoluyla anlatmaktan âciz kalmak hallerinden her ikisi de Cenâb-ı Allah hakkında düşünülmesi muhâl olan şeylerdendir. Bu bakımdan Kur'ân'da mecâzî ifadelerin bulunması câiz değildir demişlerdir.(7)

Zerkeşî ise mecâzın inkârı hâlinde Kur'ân'daki te'kîd, hazf ve benzeri şeylerin de inkârı gerekecektir. Halbuki bunlarsız bir ifade güzelliğinden bahsetmek mümkün değildir demektedir. (8) Kur'ân-ı kerîm'de mecâzın mevcûdiyetini inkâr edenlerden biri İbnu'l-Kâss nâmıyla ma'rûf Ebu'l-Abbâs Ahmed İbnu Ahmed et-Taberî'dir.(9) Bir diğeri ise el-Ebherî'nin talebesi, Basra ehlinden Huveyz(10)'dir. Zâhiriyye mezhebini kurucusu Dâvûd-ı Zâhirî(11)ve meşhûr mu'tezile fakîhi Ebû Müslim el-İsfehânî de(12)bu görüşün ısrarlı savunucularındandır.

- (6) Yûsuf sûresi:82 (7) Zerkeşî.el-Burhân:II/255  
(8) A.g.e.:Aynı yer. (9) Hal tercemesi için bkz.İbnus'Sübkî. Tabatû's-Şafiiyye:II/103. (10) Maliki âlimlerinden olan bu zât,hicretin 400.senelerinde vefat etmiştir,bkz.el-Burhân:II/255(dipnotu) (11) Dâvûd İbnu Ali, hicretin 270. senesinde vefat etmiştir.(Bkz.İbnu Hallikân.Vefeyâtü'l-A'yân:II/255-257.İbnu'n-Nedîm.el-Fihrist:216(Flügel nşr.)

Ebû Muhammed ibnu Abdisselâm, mecâzü'l-Kur'ân'a dâir müs-takil bir eser yazmıştır.(13)

Ebû Ubeyde Ma'mer ibnu'l-Müsennâ'nın "Mecâz'ul-Kur'ân adıyla yazdığı eser ise mecâz ta'bîrinin kullanıldığı ilk eser sayılmalıdır. Fakat er'Radî'nin "Telhîsu'l-Beyân" isimli eserini tahkikli bir tarzda neşreden Mısırlı araştırmacı Muhammed Abdul'Ganî Hasen'in de dediği gibi(14)Ebû Ubeyde'nin mezkûr eseri tedkik olunduğu zaman aslında onun mecâz ta'bîrini daha ziyâde "tefsîr ve ma'nâ" anlamında kullandığı, ıstılâhî ma'nâdaki mecâzı kasdetmediği açıkça ortaya çıkmaktadır. Belâgat ve usûl âlimlerinin anladığı ma'nâdaki mecâzla ilgili beyanlarına nâdiren tesadüf olunuyorsa da aslında bu kitabı bir nevi "Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân" telâkkî etmek te mümkündür. Nitekim İbnu'n Nedîm, Ebû Ubeyde'ye ait yüz kadar eser ismi verirken onun "Garîbu'l-Kur'ân" isimli bir eserinden de söz etmektedir.(15) Mecâzü'l-Kur'ân ile bu "Garîbu'l-Kur'ân" ın aynı eser olması çok muhtemel görünmektedir. Gerçi Ebû Ubeyde de kitabında edebiyât ve usûldeki mecâz anlamında îzahlara yer vermiştir. Meselâ, kitabının giriş bölümü sayabileceğimiz baş tarafında ihtisar, hazf, haberden istîğna gibi hususlardan bahsederken ıstılâhî mecâz anlamını hatırlatacak ta'birlere yer vermiştir.(16) "وَأَشْرَبُوا فِي" (17) âyetinin tefsîrinde de "mecâzu'l-İhtisâr" bulunduğunu söyleyerek ma'nânın "مَبْنَى الْعَجَل" şeklinde anlaşılması gerekeceğine işaret etmiştir.(18)

Aslında "Mecâz" ta'bîrinin bir usûl ve edebiyat terimi olarak kullanılması, hicrî üçüncü asır başlarında (210 h) vefat eden Ebû Ubeyde zamanından sonradır. Hattâ Câhız ve İbnu Kuteybe'nin kitaplarında dahî ıstılâhî ma'nâda "mecâz" kelimesinin kullanışına

- = (12) İ'tizal mezhebi üzere tefsîr de yazmış olan bu zât 370 h. te vefat etmiştir. (Bkz. Lisânü'l-Mîzan: V/89)
- (13) İzzü'bnu Abdisselâm adıyla şöhret bulan bu zât (?-660h)'ın bu konudaki eseri, "el-İşâre ilâ İcâzi Fî Ba'dı Enva'i'l-Mecâz" ismi altında 1312 h. de İstanbul'da tab'olunmuştur. (Bkz. el-Burhân: II/255, dipnot)
- (14) Telhîsu'l-Beyan: 5 (Mukaddime) Kahire 1955
- (15) el-Fihrist: 52
- (16) Mecâzü'l-Kur'ân: 8, 9.
- (17) el-Bakare sûresi: 93
- (18) Mecâzü'l-Kur'ân: 47

pek az rastlanır.(19) Giderek artan ve inkişaf eden bir hızla ve daha sistemli bir tarzda tatbik edilmeye başlanan belâgat kaîdeleri mecâzî te'vîlin belli usuller çerçevesinde büyük ölçüde gelişmesini sağlamıştır. Bir yandan usûlcüler, diğer yandan belâgat ilmi mütehassısları, lâfzın ma'nâya delâletinin prensip ve kaîdelerini tesbit hususunda önemli çalışmalar yapmışlardır. Sekkâkî, Bakıllânî, Abdülkâhir el-Cürcânî, Zemahşerî gibi büyük edipler bilhassa i'câz ve belâgat-i Kur'âniyyenin anlatılmasında, Kur'ân âyetlerinin edebî kaîdeler ışığında tefsir ve te'vîlinde unutulmaz hizmetler görmüşlerdir.

( Lâfzın ma'nâdaki kullanılışı ve lâfzın ma'nâya delâleti bakımından arzettiği hususların bilinmesi, te'vîli gerekli kılıp kılmayan sebepleri teşhis ve tesbît bakımından büyük önem taşır.) Bu bakımdan bunlarla ilgili teknik bilgileri hulâsa etmekte fayda vardır. Usûlcüler, lâfzı, ma'nâdaki kullanılışı itibariyle dört kısma ayırmışlardır:

1- Hakikat

2- Mecâz

3- Sarih

4- Kinâye

1- HAKİKAT :

Lâfzın lügatte vaz'olunduğu ma'nâda kullanılmasıdır. Bu kullanış bazan lügavî olduğu gibi, bazan da şer'î veya örfî olabilir. Güneş, ay, yıldız gibi kelimelerin gök cisimlerinin (ecrâm-ı semâviyye) bir kısmı için kullanılması, lâfzın lügatteki ma'nâsıyla kullanılışının misalini teşkil eder.

Şer'î hakikat, bir kelimenin şerîatın vaz' ettiği ma'nâda kullanılmış olmasıdır. Salât, hac, zekât kelimeleri lügatte dua, ast ve temizlik ma'nâsında vaz'olunduğu halde şer'î ma'nâda elli şart ve rükünleri bulunan ibadetlere alem olmuşlardır.

Örfî hakikat ise kelimenin halk arasında yaygınlaşan ma'nâda kullanılmasıdır. Arapçada "seyyâre" deyince halk bundan tatıt vasıtası ma'nâsını anlar. Çeşitli meslek ve san'at erbabının a'birleri de böyledir. Nahiv'de ref', nasb ve cerr denilince

19) Telhîsu'l-Beyân : 6 (Mukaddime)

bu kelimelerin lügavî vaz'ları hiç nazar-ı i'tibare alınmaz, gramerdeki ma'nâlarını düşünmek îcab eder. Meselâ mantıkta "had" kelimesi ta'rîf ma'nâsı ifade eder. Mantık ilminde bu kelimeden söz edince "hakîkat" olarak bu kelimenin başka ma'nâlarının da düşünülmesine mahal yoktur. Hukuktaki fesh ve ihale kelimeleri de bu kabildendir.

Hakîkatin hükmü: Hakîkat, lâfzın konulduğu(vaz'olunduğu) ma'nâda sâbit olup, ma'nâdan başkasına udûl etmemeyi gerektirir. Faraza bir adam terikesinden Ahmed'in oğluna belli bir mikdar para verilmesini vasiyet etse, o paranın,ismi belirtilen çocuğa verilmesi vacip olur. Başkasına, meselâ çocuğun çocuğuna verilmesi gibi bir durum düşünülemez.

Bir de lâfzın hakîkate hamline mani bir durum bulunmadığı müddetçe hakîkat mecâza müreccah olur. Yukarıdaki misalde belirtildiği gibi, mecâzın torun da çocuk ma'nâsındadır deyip vasiyet olunan parayı ismi belirtilen adamın oğluna değil de torununa vermek doğru bir hareket olmaz.(20)

## 2-MECÂZ :

Lâfzın vaz'olunduğu ma'nâdan başka bir ma'nâda kullanılmasına mecâz denir. Yalnız burada lâfızla mecâzî ma'nâ arasında bir münasebet bulunması ve lâfzı hakîkat ma'nâsına hamletmeye manî' bir karînenin mevcut olması gereklidir. Hiç münasebet yokken veya lâfzın hakîkate hamlini engelleyecek bir durum da söz konusu değilken, lâfzı mecâzî ma'nâyı tevcih etmek mümkün değildir.

Mecâzda Alâka şu sebeplerden biriyle düşünülebilir:

a- Müşabehet(lâfızla mecâzî ma'nâ arasındaki münasebet, benzerlik)olmaktır." طالع الدرع علیا " veya " حیدر علی " cümlelerinde müsned ile müsnedün ileyh arasında müşterek ve benzer bir vasfın bulunması söz konusudur. Birinci misalde "Ay üzerimize doğdu" cümlesiyle kamer'in tulûu değil, ay gibi parlak yüzlü olan Hz.Peygamber'in peygamber olarak gönderilişi kastedilmektedir. Ayın parlaklığı ile Hz.Peygamber'in çehresindeki nûrâniyet arasındaki benzerlik böyle mecâzî bir ma'nâyı (20) el-Vecîz Fî Usûli'l-Fıkıh: 266-267.

düşünmeye sebep teşkil etmiştir. İkinci misaldeki "Asker arslandır" cümlesiyle "askerin gerçekten arslan" olduğu değil, arslanla arasında kuvvet ve secaat bakımından bir benzerlik bulunduğu için "arslan gibi kuvvetli ve cesaretli asker"ma'nâsı ifade edebilmek istenmiştir.

Mecâzî ma'nâyâ gitmeyi gerektiren karîne ve münasebet, verilen misallerdeki gibi müşâbehet olursa böyle mecazlara "istiâre" adı verilir.

b- Kevn(lâfzın medlülü olan kimse veya şeyin evvelce muttasıf bulunduğu hal)'de bir alâka olarak kabul edilir. Meselâ: "وأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ" (21) âyetinin zâhirinden anlaşılan "Yetimlere mallarını veriniz" ma'nâsıdır. Fakat bu malların küçük çocuk iken verilmesinin telef ve ziyana sebep olacağı nazar-ı dikkate alınır, buluş çağından sonra verilmesinin uygun olacağı anlaşılmış olur.(22) Yetim, daha ziyâde buluşa ermemiş çocuklara itlak olunduğu halde burada buluşa ermiş çocuklara da yetim denilmesi, evvelki hallerini zikretmek sûretiyle mecâzî ifade tarzında bir itlak olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca, yetimlik vasfından tamamen uzaklaşmadan kendilerine ait malların teslimini ifade eden bir nükteden de bahsedilebilir.(23)

Bizim Osmanlı Edebiyâtında da bu çeşit alâkaya "kevnîyyet" denilirdi. Bir annenin yetişkin oğluna "bizim çocuk" demesi de bu kabildendir.(24)

c- Evl veya evliyyet alâkası(Bir şeyi sonradan alacağı durum ile zikretmektir.) (25) âyetinde Yûsuf(Aleyhisselâm)ile birlikte zindana giren iki gençten birisi ta'bîr edilmek üzere anlattığı rû'yada kendisini "şarap sıkarken gördüğünü" söylüyor. Bilindiği gibi şarap sıvı olduğu için sıkılması söz konusu değildir. Sıkılan üzüm olup, elde olunan sıvı şaraptır. Fakat burada mecâz yoluyla bir şeyin

(21) en-Nisa sûresi: 2

(22) en-Nesefî. Medârikü't-Tenzîl:I/205. î.Halebî neşri.

(23) A.g.e.: Aynı yer.

(24) M.Zeki Pakalın.Tarih Deyimleri Sözlüğü:II/425.İst.1946

(25) Yûsuf sûresi:36



sonradan alacağı şekli düşünerek ifade etmek söz konusudur. Nitekim henüz tıp fakültesinde talebe olan bir gence yakın-ları doktor diye hitap ederler. Bir kimseye böylece ileride kazanacağı sıfatı önceden vermek mecazî bir ifade tarzıdır.

d- İsti'dad (Bir şeyde diğer şeyin husûlüne sebep olacak kabiliyetin bulunması gibi.) " **الشيء قاتل** " Zehir öldürücü-dür, denilince "zehirde öldürme isti'dâdı vardır" ma'nâsı kasdedilmiş olur.

e- Hulûl (Hakîkat ve mecâz ma'nâlarından birinin ötekine mahal olmasıdır.) Eskilerin "Zikr-i mahal irade-i hal" dedik-leri tarzda olduğu gibi "zikr-i hal, irade-i mahal" şeklinde de olabilir. " **واسأل القرية التي** " (25) âyetinde köy zikredil-miş (mahal), köyde oturanlar kasdedilmiştir. "Lokantaya gittik" sözünden "yemek yemeğe gittik" ma'nâsının anlaşılması da böy-ledir. "Derse girildi" denilirse hal zikredilmiş, mahal kas-dedilmiş olur.

f- Cüz'iyet Külliyyet alâkası. (Hakîkat ve mecâz ma'nâla-rından birinin, diğerinin cüz'ü (parçası) olmasıdır.) Zikr-i cüz, irade-i kül şeklinde olabileceği gibi, zikr-i kül, irâde-i cüz' şeklinde de olabilir. " **ناصية كاذبة خاطئة** " (27) "Yalancı ve günahkâr perçem (alın saçı)" meâlindeki âyette birinci şekli; yâ'ni cüz'ün zikredilip küllün kasdedildiğini görüyoruz. Ya-lancı ve günahkâr kimsenin perçeminden bahsedilmektedir. Bi-lindiği gibi saçın bizzat kendisi için yalancılık gibi bir sıfatın düşünülmesi söz konusu değildir. " **فتحير رقة مؤنة** " (28) âyetinde boyun ma'nâsına gelen " **رقة** " kelimesiyle insan kasdedilmiştir. (29)

Küllün iradî cüz'ün murâdına dâir de: " **عملون أصابعهم في آذانهم** " (30) âyet-i kerîmesindeki " **أصابع** " (parmaklar) keli-mesinin, " **أامل** " parmak uçları karşılığı kullanılması göste-rilebilir.

Fâzıl Ahmed'in, Marmara'da her yelken  
Uçar gibi neş'eli (31)

beytinde "yelken" sözüyle kayığın kasdedilmesi de cüz'ü zikr,

(26) Yûsuf sûresi:82

(27) el-Alâk sûresi:16

(28) en-Nisâ sûresi:92

(29) Mu'cemu Elfâzı'l-Kur'an-ı Ke-rîm:I/512, Mısır 1970.

(30) el-Bakare sûresi:19

(31) Târih D.Sözlüğü:II/425

küllü kasd ma'nâsındadır.

g- Sebebiyyet, müsebbebiyyet alâkası.(Hakîkat ve mecâz ma'nâlarından birinin diğerine sebep veya müsebbep olmasıdır.)Bu-  
na sebep netice münasebeti de denilebilir. Arapçada " **فدى الله** " **دم الحية** " denildiği zaman "falanca kardeşinin kanını yedi" ma'-  
nâsını anlamak hatalıdır. Lügatte kan ma'nâsına gelen " **دم** " ke-  
limesi buradâ "diyet" ma'nâsında kullanılmıştır. Kan akıtmak,  
yani adam öldürmek, Kur'ân ahkâmına göre "diyet" vermekle yü-  
kümlüdür.(32) Kardeşi hatâen öldürülen bir kimse kâtilden onun  
diyetini alırsa o zaman "Bu adam kardeşinin diyetini yiyor" ma'-  
nâsında yukarıya derc olunan arapça ibare îrad olunur. Böylece  
sebeb zikredilip, müsebbep(netice)kasdedilmiş olur. Bunun aksi  
de, birisinin hanımına " **اعتدى** "(iddet bekle) ma'nâsındaki sö-  
zünde görülür. Aslında adamın kasdı talâkdır. Fakat iddetin se-  
bebi talâk olduğundan iddetin zikredilip, talâkın kasdedilmesi,  
müsebbebin zikri, sebebin kasdı ma'nâsında bir mecaz olur.(33)  
"Yazarlar kalemiyle geçinir" ifadesinde yazarların yazı yazarak  
geçindikleri anlatılmak istenmiştir. Kalem yazı sebebi olduğun-  
dan, sebep müsebbep(netice)münasebetini düşünerek böyle bir ma'-  
nâ kasdedildiğini anlamış oluyoruz.

Kur'ân-ı kerîm'de müsebbebin sebep yerine konularak zikre-  
dildiğine dâir çeşitli misaller bulmak mümkündür. Meselâ: **يا بني آدم لا آفتى ابويكم** " **لا يفتنكم الشيطان** **لا اخرج ابويكم من الجنة** " **لا آفتى ابويكم** " **لا اخرج ابويكم** " denilmiştir. Cennetten çıkarılmak,  
fitne'(kandırılma)nin müsebbep ve neticesidir. Âyette fitne  
yerine onun neticesi olan cennetten çıkarılma zikredilmiştir.  
Bu durumda ma'nâ şöyle olmaktadır: "Ey Âdem oğulları ebeveyni-  
niz(Âdem ve Havvâ'yı kandırıp)cennetten çıkardığı gibi şeytan,  
sakın sizi de kandırmasın!"(35)

" **ويا قوم مالي ادعكم الى النجاة وتدعوني الى النار** "(36) "Ey kavmim, nedir  
bu başıma gelen hal! Ben sizi kurtuluşa da'vet ediyorum, siz

(32) Bkz.en-Nisâ sûresi:92

(33) Dr.A.Kerîm Zeydan. el-Vecîz:278

(34) el-A'râf sûresi:27

(35) İbnu'l-Cevzî. Zâdû'l-Mesîr:III/184. ez-Zerkeşî.el-Burhân:  
II/259.

(36) el-Mü'min sûresi:41

ise beni ateşe çağırılıyorsunuz." meâlindeki âyet-i kerîmede de müsebbep zikredilmiş, sebep kasdolunmuştur. Sebep Allah'ı inkârdır. Allah'ı inkârın münce olacağı netice ise cehennem ateşi ile azabolanmaktır. Nitekim böyle olduğu müteakip âyet-i kerîmedeki "تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ" (37) ifadeyle tavzîh olunmuştur. (38)

"ماكانوا يستطیعون السمع" (39) "Onlar işitemez ve göremezlerdi" âyetindeki işitmek ve görmek ma'nâsındaki fiillerle kasdedilen ma'nâ "işittiklerini ve gördüklerini kabul edemezlerdi" demektir. İşitmek, kabul etmenin sebebi olduğu için yine sebebiyet alâkasına binâen mecâz yoluyla müsebbep(netice) anlatılmak istenmiştir. (40)

h- Mecâzî kullanışlarda bir de ıtlak ve takyîd ma'nâsında bir alâka vardır ki, hakikat ve mecâz ma'nâlarından birinin mutlak, diğerinin mukayyet ma'nâ ifâde etmelerine delâlette bulunur. "Şu hayvanı bağlarmısın?" denilince umûmî anlamdaki "hayvan" ta'biriyle "at" veya daha başka bir hayvan kasdedilirse, mutlakdan mukayyede udûl ile umûmîden husûsî anlam çıkarma durumu hâsıl olur.

"فقروا الناقة" (41) âyetinde Hz.Sâlih kavminden birinin kendilerine bir ilâhî mu'cize olarak görderilen dişi deveyi boğazladığı anlatılırken, boğazlayan bir kişi olduğu halde diğerleri de bu işe rızâ gösterdiklerinden, hepsi fâil menzilesinde gösterilmişlerdir. Anlaşılacağı üzre burada da cemaat zikredilmiş, tek kişi kasdedilmiştir. (42) Mutlakdan mukayyede intikal söz konusudur. "تعالى الى كلمة سواد بيننا وبينكم" (43) âyetinde de "كلمة" tabiri îrâd olunmuş "كلمات" kasdolunmuştur. Çünkü âyetteki "kelimeyle" kasdolunan, kelime-i tevhittir, (44) ve o da bir tek kelimeden ibaret olmayıp, müteaddit kelimeler ma'nâsına gelmektedir. (45) Fakat Ibnu Kesîr, kelimenin

(37) el-Mü'min sûresi:42

(38) el-Burhân:II/260

(39) Hûd sûresi :20

(40) el-Burhân:II/261

(41) el-A'râf sûresi :77

(42) el-Burhân:II/270

(43) Âl-u Imrân sûresi:64

(44) Zâdü'l-Mesîr: I/400

(45) el-Burhân :II/270

arap dilinde anlamlı cümle ma'nâsına geldiğini, bundan dolayı kelime neden müfret getirilmiş diye tafsilâta girmeye lüzûm olmadığını ihsas etmektedir.(46) Nitekim İbnu'l-Cevzî de bu durumu isbatlar mahiyette meşhûr muallakât şâiri Züheyr İbnu Ebû Sulmâ'nın "kelime"yi "kasîde" ma'nâsında kullandığını söylemiş, ayrıca meşhûr arap şâiresi Hansâ'(Tumâdır Bintu Amr) (vefatı:24h/645m)(47)nın:

"وقافية مثل عداسا فتنى ويذهبى قالها"

beytiyle ihticacta bulunarak Hansâ'nın şiirdeki "kâfiye"kelimesini kasîde ma'nâsında kullandığını hatırlatmıştır.(48)Aslında Zerkeşî'nin zikrettiği itlak, takyîd alâkasını nazar-ı dikkate almak suretiyle mes'eleyi mecâzî îzahla halletmekte bir manzur bulunduğu da iddia edilemez.

Zerkeşî, mecazdaki alâka ve münasebet çeşidini müteaddit misaller vermek suretiyle yirmi altıya iblâğ etmektedir. Biz mecaz konusunda bu kadarla iktifa etmeyi uygun bulduğumuz için misalleri arttırmayacağız. Sadece lâfzın mecâza hamlini gerektiren sebeplere de kısaca temas ettikten sonra mecaz konusunu kapatmış olacağız.

Lâfzın ma'nâsını mecâza hamletmeyi gerektiren sebepler:

- 1- Hissî karîne
- 2- Şer'î karîne
- 3- Âdet ve göreneklerle ilgili karîne olmak üzere üç türdür.

1- Hissî karîne: İnsan, tabiât ve yaratılışının gereği olarak, söylenen sözün zâhirinin murâd olmadığı anlaşılır.

"أكلت من هذه الشجرة" (şu ağaçtan yedim) diyen kimsenin bu sözüyle ağacın odununu, dalını, budağını dağıl de, meyvasını yediği anlaşılır. Âdeten ağacın kendisi yenilmez.

2- Şer'î karîne: Buna bir bakıma hukûkî veya fikhî karîne de denilebilir. "التوكيل بالضرورة" ibaresinden anlaşılan ma'nâ

(46) İbnu Kesîr.Tefsîru'l-Kur'ân:I/371

(47) Arap şâirlerinin en meşhurlarından olan bu sahabiyye hanım, İslâmiyeti kabul etmiş,İslâmiyete hizmet yolunda 4 kardeşini de Allah yolunda şehit olmaya teşvik etmiştir.(Bkz.İbnu Kuteybe eş-Şi'ru veş'suarâ:123)

(48) Zâdü'l-Mesîr:I/401

avukat ta'yinidir. Yoksa hasma tecavüz için vekil tutma ma'nâsında değildir. Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddit yerlerinde defaâtla tekrarlanan " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** " diye başlayan âyetlerin hükmüne kadınlar da dahildir. Zâten arap gramerinin îcaplarından olan tağlîb kâidesi de bunu gerektirmektedir. Ayrıca mecâzî esasa göre müzekker sigasıyla kullanılan ibarelerde hüküm bakımından kadınların da dahil bulunduğu kabul edilir. **أُولَئِكَ مِنَ الْعَالَمِينَ** (50) " **أُولَئِكَ مِنَ الْعَالَمِينَ** " (49) ve " **أُولَئِكَ مِنَ الْعَالَمِينَ** " âyetlerinde de mecâzî ma'nânın kastedildiği söylenmiştir. Birinci âyette "zîkr-i mahal irâde-i hal" ikincisinde ise "zîkr-i sebep irâde-i müsebbep" alâkalarını düşünmek lâzımdır. Ebû Bekr er-Râzî el-Cassas: " **لَا مَسَةَ** " 'nin mucâmaa ma'nâsında olduğunda tereddüt yoktur. Çünkü bir kaç mahdut fiilin dışındaki bütün fiiller bu babta müşareket ma'nâsı ifade ederler. En az iki kişi arasında cereyan eden bir iş ve muâmelenin anlatılmasında kullanılan bab bu mufâale bâbıdır. "Mülâmese" masdarı da bu baktan olduğuna göre başka ma'nâ ve vecih aramaya mahal yoktur. Kiraatin " **لَا مَسَةَ** " yerine " **طَسَتَ** " şeklinde olması söz konusu olursa ma'nâ yine değişmez. Lems'te<sup>hem</sup> el ile dokunma ma'nâsı; hem de cima' ma'nâsı vardır. İki ihtimalli bir lâfız olunca müteşâbihât cümlesinden sayılmak îcabedecektir. Müteşâbih'in de doğru olarak anlaşılması, tek ihtimalli olan muhkem âyetlere red ve haml olunması suretiyle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla " **طَسَتَ** " şeklindeki kiraati " **لَا مَسَةَ** " tarzındaki muhkem ma'nâlı kiraata hamlederek neticeye gitmek en doğru yoldur" demektedir. (51)

Şâfiîler ise mezkûr âyetteki "mülâmese"yi hakîkat ma'nâsında anlamışlar, kadınlara sadece elle dokunmanın dahî tekrar abdest almayı gerektireceği yolunda bir içtihatta bulunmuşlardır. (52)

3- Örf ve âdetlerle ilgili karîne: Hanımıyla münakaşa eden bir adam konuşma sırasındaki öfke ve hiddetine binâen

(49) el-Nâide sûresi: 6

(50) el-Nâide sûresi: 6

(51) Cassas. Ahkâmü'l-Kur'ân:II/372, Sadruş-Şerîa:et-Tavdîh:I/167,

(52) Mefâtîhu'l-Gayb:III/551

İstanbul 1310.

hanımına: " ان خربت فانت طالق " (şayet evden çıkarsan seni boşarım) diyecek olursa, lâfzın zâhiri hanımın ilâ nihâye evden çıkması doğrultusunda bir ma'nâ ifade ediyorsa da, örf ve teâmüldeki kullahış dikkate alınarak, o münakaşa esnasında evden çıkacak olursa boşamanın söz konusu olacağı ma'nâsı düşünülür, (53)ve hüküm buna göre verilir.

Bu söylenilen alâka ve karînelerin bulunmaması hâlinde, kelâmda aslolan, ma'nâyı hakîkate hamletmek olduğundan mecâza gidilmesi câiz olmaz.(54)

Hakikat ve mecazdan herbiri, ya sarîh veya kinâye olur. Bu demektir ki sarîh ve kinâye; hakikat ve mecâzın kısımlarındandır.(55) Kendisinden ne kastedildiği açıkça anlaşılan lâfız ister hakikat olsun, ister mecâz olsun, sarîh addolunur. Kendisiyle ne murâd olduğu zâhir olarak anlaşılmıyorsa ona kinâye denir.(56) " والقرية " âyeti kerîmesi her ne kadar mecâzî ma'nâ ifade ediyorsa da, ma'nâ sarîh olarak " وال " şeklinde anlaşılmaktadır.

#### KINÂYE :

Kendisinden ne murâd olduğu belli olmayan örtülü lâfızlara kinâye denildiğini söylemiştik. Lâfzın telâffuzu esnâsında zihne vâzih bir ma'nâ tebâdür etmez. Araplar, kinâyeyi belâgatın levâzımından addederler. Onlara göre kinâye tasrîhten daha belîğdir.(57)

Kinâye yollu ifadeye başvurmanın çeşitli sebepleri vardır:

1. Kudretin büyüklüğüne dikkat çekilmesi için olur. " هو الذي " âyetindeki "bir nefis", Hz.Âdem'den kinâyedir. Bütün insanların bir tek kişiden yaratılmasındaki nükteye işaret etmek için "sizi Âdem'den yarattı" demek yerine "ilâhî kudretin büyüklüğünü düşünebiliyormusunuz, bunca

(53) el-Vecîz: 279

(54) et-Tavdîh : I/175, İstanbul 1310.

(55) Taftâzânî. et-Telvîh:I/137.

(56) Sadruşşerîa. Tenkîh:I/137(Telvîh'in hâmişinde)

(57) el-Burhân:II/300

(58) el-A'râf sûresi:189

insan topluluğunu bir tek kişiden halketti" denilmiştir.(59)

2. Bir lâfzın ifade edeceği ma'nâyı daha güzel bir ifadeyle dile getirmek maksadıyla olur." *ان الذي كفر وابتعد ايما نهم ثم ادان* " (60) âyetinde tevbenin kabul edilmemesi hâli küfür ve inkâr üzere ölmekten kinâye olarak ifade olunmuştur.(61)

3. Muhatabın zekâ ve kavrayış üstünlüğüne binâen kinâyeye gidilir. " *انا جعلنا في اعناقهم اغلالا* " (62) âyetinde Allah tarafından boyunlarına demir halkalar geçirilen kimselerden bahsedilmektedir. Boynunda demir halka olduğundan başını eğememe hâli, îman etmeme hâlinden kinâye olarak zikredilmiştir. Her türlü hakaret ve cefâyâ rağmen tebliğ vazifesini yılmadan yorulmadan îfâ eden Hz.Peygamber, münkirlerin taannüdü karşısında müteessir oluyordu. Âyette aynı zamanda onların kibir ve inatları sebebiyle îmandan mahrûm bırakıldıkları, bu sebeple Hz.Peygamber'in üzülmesine mahal bulunmadığı kinâye yollu anlatılmaktadır.(63)

4. Ifade nezâketini zorlayacak veya bozacak lâfız yerine insan tab-ı selîmine ve edebe daha uygun bir söz kullanmak suretiyle olur." *ولكن لا تواعظوه سررا* " (64) âyetinde cimâ'dan kinâye olarak "sirr" kelimesi kullanılmıştır.(65)

5. Daha güzel bir lâfız îrâd etmiş olmak için de kinâyeye gidilmektedir. Meselâ: " *يا أيها المكنون* " (66) âyetindeki " *مكنون* " kelimesi "kadın"dan kinâye olarak kullanılmıştır.(67) Bu tarz kullanışa arap edebiyatında da rastlanmaktadır. Nitekim, İmrûu'l Kays'(H.Ö.130-80/497-545m)(68)da muallakattaki bir beytinde

(59) el-Burhân:II/301

(65) el-Burhân:303

(60) Âlû İmrân sûresi:90

(66) es-Saffât sûresi:49

(61) el-Burhân:303

(67) el-Burhân:II/307

(62) Yâsîn sûresi:8

(63) el-Burhân:II/302

(64) el-Bakare sûresi:235

(68) Arab Kavminin münakaşasız en büyük câhiliyye şâiri olarak kabul edilen İmrûu'l-Kays, Esed ve Gatafan kabilelerinin reisi olan nüfûzlu bir şahsın oğlu idi. Fazla uçarı hareketleri dolayısıyla babası tarafından evden uzaklaştırıldığı söylenir. Şâir olan annesinin,kendisindeki şiir kabiliyetinin gelişmesinde büyük tesiri olduğu da bize kadar ulaşan rivayetlerdendir. Câhiliyye şâirleri arasında istihcana en çok itibar edenin İmrûu'l-Kays olduğu söylenirse mubalaga edilmiş olmaz. Bir Züheyr İbnu Ebî Sûlmâ'nın muallaka'sındaki ciddiyet dolu ve hikmet sayılabilecek ifadelerle,bütün edebî üstünlüğüne rağmen İmrûu'l-

" " بَيْتٌ " kelimesini "kadın" ma'nâsında kullanmıştır:  
" (69) وَيُضِيهِ خَيْرٌ لِّدِيْرَامٍ خَيْرًا وَهِيَ تَحْتَتُ مِنْ لَوِيْهَا عِيْرُ مَجْلٍ  
" " نِيَاب " âyetindeki " (70) وَيَا بَدَّ فَظَرٍ kelimesi de kalpten kinâye olarak kullanılmıştır. (71) Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, müfessirlerden pek çoğu " نِيَاب " kelimesinin "kalp" ma'nâsına geldiğini söylemişlerdir. (72) Yine muallakât şâirlerinden meşhûr Antere ibnu Şedda el-Absî (vefatı: H.Ö. 22/600m) (73) de bir beytinde, " نِيَاب " ı kalp ma'nâsında kullanarak kinâye yoluna gitmiştir:

" (74) فَسَكَّتُ بِالرَّحْمَةِ الْإِهْمَ نِيَابَهُ لِسِ الْكَلِمِ عَلَى الْقِنَاءِ مَحْمٍ

6. Zemmetmekte veya medhretmekte mübalâğa ma'nâsı ifade etmek için de kinâye tarikiyle beyanda bulunulabilir. "وقالت البرودة" (75) Yahûdiler Allah'ın kendilerine olan ni'met ve ihsanlarında bir azalma olduğunu görerek hâşâ "Allah'ın yed'i bağılıdır" ya'nî hâşâ "Allah bahîldir" demişlerdi. (76) Gerçekte kendilerinin cimri hem de aşırı derecede cimri olduklarını ifade için aynı âyetin devamında yine sarîh ifadeden sarfı nazarla " غلَّتْ أَيْدِيَهُمْ " denilmiştir. Doğrudan doğruya sarâhatle " انهم هم البخلود " şeklinde, "onlar kendileri bahîldirler" veya "bahîl onların ta kendileridir" denilmiş olsaydı yukarıdaki kinâye yollu ifadeden daha mübalâgalı bir anlam verilmiş olamazdı. (77)

7. Sırf belâgat kasdıyla da kinâye yolu seçilebilir ve muhatapta sarîh ifadenin sağlayacağından daha büyük bir te'sir husûle getirmek mümkün olur. " (78) " فَمَا أَصْبَرْتُمْ عَلَى النَّارِ " Cehenneme karşı ne kadar da dayanıklı imişler" meâlindeki âyet-te, Allah'a isyanda temerrüt gösterenlerin bu umursamaz, âkıbetini düşünmez hallerinden kinâye olarak, "yoksa bu kadar fütursuz olmaları, şiddetli cehennem azâbına dayanabilecek güce

( = ) Kays'in müstehcen aşk sahneleri sergileyen beyitleri arasında şüphesiz ki büyük ayrılık vardır. (Bkz. Ebû'l-Ferec el-İsbehânî, el-Egâni: IX/77, Dârul'Kütüb neşri. İbnu Kuteybe. eş-Şi'ru veş'Suarâ: 31)

(69) Zevzenî. Şerhu'l-Muallakât: 26, Mısır ? M. Muhyiddin Abdulhamîd neşri.

(70) el-Müddessir sûresi: 4

(71) el-Burhân: II/307

(72) Bkz. el-Bagavî. Meâlimü't-Tenzîl: IV/936. İbnu'l-Cevzî. Zâdü'l-Mesâr: VIII/400. el-Kurtubî: XIX/63. İbnu Kesîr: IV/441.



sâhip olduklarındanmıdır? Halbuki kendilerinde böyle bir mu-  
kavemetin bulunmadığında şüphe yoktur" denilmek istenmekte-  
dir.(79)

8. Bazan da kinâye, âkıbeti ihtâr için kullanılır." نَبْتِيدَا  
âyetinde Ebû Leheb'e "Alev babası" tarzında bir  
künüye verilmekle âkıbetinin cehennem olacağına işarette bulu-  
nulmuştur.(81)

9. Bir kısım kinâyeler de ihtisar ve îcâz kasdıyla kulla-  
nılır. " وَبَشِّرْ مَا كَانُوا يُشْهِرُونَ " (82) âyetinde, işlenilen bir  
sürü kötü işten kinâye olarak sâdece " فَعْل " lâfzıyla maksat  
anlatılmak istenmiştir. Meselâ:"yalan söylerler, bozgunculuk  
yaparlar, fitne çıkarırlar, yanlış ölçer, eksik tartarlar"gibi  
bir dizi kötülükleri saymak yerine, hepsinden kinâye olarak  
"Ne kötüdür onların işledikleri şeyler"denilmekle iktifa olun-  
muştur. Böylece hem daha belîğ bir anlatış tarzı ortaya konul-  
muş, hem de muhatabı sıkmadan özlü bir tarzda onların zaten  
meydanda olan kötülükleri kısaca dile getirilivermiştir.(83)

10. Lâfzın zâhirine hamli mümkün olmadığı zaman ibaredeki  
kelimelerin hakikat mı yoksa mecâz mı olduğuna bakılmaksızın  
hulâsa olarak anlaşılan ma'nâyı ifade etmek sûretiyle beyanda  
bulunmakta bir nevi kinâye yollu anlatış şeklidir." وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ  
âyetinde ifade olunmak istenen gerçek,  
ilâhî kudret ve azâmettir. Burada "kabza ve yemîn" kelimeleri-  
nin hakikat ma'nâsında mı, mecâzî ma'nâda mı olduğunun münaka-  
şasına hiç girmeden, bunlarla anlatılmak istenilenin, Allah'ın

= (73) Hayatı ve özellikleri için bkz.el-Egânî:VIII/237. eş'Si'ru  
ve's-şuâra:75.

(74) Zevzenî. Şerh'ul-Muallakât:293

(75) el-Mâide sûresi:64

(76) Zâdü'l-Mesîr:II/392

(77) el-Burhân:II/308

(78) el-Bakare sûresi:175

(79) el-Burhân:II/308

(80) Leheb sûresi:1

(81) el-Burhân:II/308

(82) el-Mâide sûresi:79

(83) el-Burhân:II/309

(84) ez-Zümer sûresi:67

büyüklüğü olduğunu düşünmek lâzımdır. Zemahşerî tarafından ortaya atılan bu tarz kinâye yolunu, bâtinî te'vîllere vasat hazırlar endişesi ile tehlikeli görenler de olmuştur. Fakat Zerküşî, bu itirazı yerinde görmemekte, lâfzın zâhirini icrâ mümkün olmadığından ve manî' karîneler sebebiyle bu yola gidildiğinden, bunun bâtinî te'vîllere yol açacak isti'datta görülmesine mahal yoktur demektedir.(85)

Mecâz veya kinâye yoluyla, lâfzı, anlaşılan ma'nâdan daha başka bir ma'nâ ile açıklamanın, ikinci bölümde belirtmeye çalıştığımız te'vîl anlayışından başka bir şey olmadığı meydandadır. Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, bilhassa edebî yönden gelişmiş lisanlarda, bu tarz ifâdelere rastlamak her zaman mümkündür. Mecâzî açıklamaların taşıdığı nükteyi ve ma'nâ derinliğini inkâr etmek, aslında belâgati inkârdan başka bir şey değildir. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, lâfzı, ortada hiç bir sebep ve karîne yokken, hiç bir mecâzî alâka ve münasebet aramadan, zâhirinden başka bir ma'nâ ile îzâha kalkışmanın, hiç bir dil ve edebiyat anlayışında yeri olmadığı keyfiyetidir.

## 2- MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN :

Te'vîli zorunlu kılan faktörlerden birinin de müşkilü'l Kur'ân mes'elesi olduğu söylenebilir. Müşkilü'l-Kur'ân; Kur'ân âyetleri arasında teâruz ve çelişki gibi görünen durum demektir. Aslında böyle bir şeyin mümkün olamayacağı "ولو كان مع عدم غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا" (86) âyetiyle sâbittir. "Kur'ân-ı güzelce incelemiyorlar mı, şayet O, Allah'tan başkasının katından gelmiş olsaydı, onda birçok ihtilâflar bulurlardı." meâlindeki bu âyeti kerîme, ihtilâf ve tenâkuz hâlini tamamen nefyetmektedir. İhtilâf gibi görünen hususlar, ya ilmî kifâyetsizlik veya âyetler arasındaki münasebet ve bağlantıları görebilecek basîretin yokluğundan neş'et etse gerektir. Bazılarına mütebayın görünen âyetlerin ma'nâ ve mefhum bakımından cem' ve te'lîfi yolunda, Aşhâp devrinden başlamak üzere çeşitli ilim adamları tarafından

(85) el-Burhân:II/309

(86) en-Nisâ sûresi: 82

açıklanalar yapılmıştır. Kaynaklar, Abdullah İbnu Abbâs'a, bu konu ile ilgili olarak sorulan çeşitli suallerden ve O'nun bu suallere verdiği cevaplardan bahsederler. (87) İbnu Abbâs'ın ve diğer âlimlerin bu husustaki îzahları tedkîk olunursa, ihtilâf gibi görünen hususların aydınlığa kavuşturulması için, âyetlerin lekki olanı ile Medenî olanlarını; mukaddemini, muahharını; nüzûl sebeplerini; hakikatini, mecâzını; kısacası tefsîr ilminin gerektirdiği bütün bilgileri ihâtalı bir şekilde öğrenmiş olmak lâzımdır. Meselâ: " *قد افلح من زكاه* " (88) âyetinde "nefsini kötülüklerden, günahlardan tezkiye eden, arındıran kimselerin felâha ereceğinden" bahsedilirken, " *فلا تزكوا أنفسكم* " (89) âyetinde, "Nefislerinizi tezkiye etmeyiniz" denilmektedir. Bu ikinci âyetteki tezkiyeden kasdın, bütün günah ve isyanlarını unutarak kendisini temize çıkarmak ma'nâsında kullanıldığı bilinmezse, Allah, bir âyette "nefislerini temizleyenler kurtuluşa ererler" derken, bir diğer âyette, "nefislerin temizlenmemesini" emretmektedir, gibi yanlış ve ma'nâsız bir iddiaya kalkışmış olurlar. Halbuki, aynı kökten iki kelimenin, her iki âyette değişik ma'nâlar ifade ettiği, hem lügat ilminin, hem de âyetlerin sibak ve siyaklarının vâzih delâletiyle sarâhaten anlaşılmaktadır.

Çelişik gibi görünen âyetlerin herbirini, müteveccih olduğu aslî hedeflerine uygun tarzda tefsîr ederek, herhangi bir tearûz ve tenâkuz hâlinin bulunmadığını ortaya koymakta, istılâhî ma'nâdaki te'vîlden büyük ölçüde yararlanılabilmektedir. Ma'nâ bakımından sarahat arzetmeyen müteşâbih âyetlerin, muhkem âyetlere uygun bir tarzda te'vîl olunması, müteşâbih ile muhkem arasındaki tehalûf hâlini izâlede en uygun yol olarak görülmektedir. Bu tarz bir cem' ve te'lîf işinde müteşâbih âyetleri muhkem âyetlere haml ederken, lâfzın zâhirinden udûl ma'nâsında bir te'vîl yoluna gidildiğinde şüphe yoktur. Bu bakımdan müşkilü'l-Kurân mes'elesinin de te'vîle medar olan sebeplerden biri olduğu söylenebilir.

(87) es-Suyûtî, el-İtkân:II/27

(88) eş-Şems sûresi :9

(89) en-Necm sûresi :32

### 3- MÜTEŞÂBİH ÂYETLER :

Te'vîl kelimesinin Kur'ân-ı kerîm'deki kullanılışına dair bilgi verirken temas ettiğimiz gibi, Kur'ân âyetlerinin bir kısmı, ma'nâya delâlet itibariyle vuzûh ve kesinlik ifâde eden muhkemât, diğer bir kısmı ise, kendisinden ne kasdedildiği açık olarak anlaşılamayan müteşâbihât kabîlindendir. Muhkem âyetlerin sadece bir tek ihtimale tevcîhinden başka tefsîr yolu olmadığından, onlarda te'vîlin söz konusu edilemeyeceği âşikârdır. Muhkem ve müteşâbihin tarifleriyle ilgili olarak zikrettiğimiz görüşlerin tekrar mülâhazası, muhkemât üzerinde yeni baştan tarif ve îzahlara hâcet bırakmayacaktır.

Âlu Imrân sûresi yedinci âyetinde, bahis mevzûu olan müteşâbih'in sadece kıyâmet alâmetlerinin zuhûr vakti veya milletlerin hükümrânlık bakımından devamlılık sürelerinin kesin olarak tesbiti gibi istikbale ve gaybe ait bilgilerden ibaret olduğu kabul edilecek olursa, müteşâbih âyetlerin te'vîl olunabilir cinslerinin de bulunacağı kendiliğinden anlaşılmış olur. Bu takdirde, rasîh ilimli kimselerin dahî bilemeyeceği müteşâbihler istisnâ edildikten sonra, te'vîl yoluyla kendisinden ne kasdedildiğini anlamak için, bazı müteşâbih lâfızlar üzerinde îmal-i fikr etmenin, ehli olanlarca içtihad ve iztinbât yoluna gitmenin câiz olacağı kabul edilmiştir. Muhkem âyetleri esas kabul ederek, müteşâbihâtı onlara göre te'vîl etmenin cevâzına, hattâ lüzûmuna kâil olanlar, küçümsenmeyecek bir ekseriyet teşkil ederler. Müteşâbih âyetleri muhkemlere red ve tatbik sûretiyle bir netice alınamazsa, ancak o takdirde "bunun doğrusunu Allah bilir" diye tefvîz yoluna gidilir.(90)

Ebû Ca'fer en-Nahhas(Ahmed ibnu Muhammed), (vefatı:338h/950m)(91) muhkem ve müteşâbihin tefrikinde söylenenlerin en güzeli:"muhkem'in, anlaşılması için başka bir nassa ihtiyaç göstermeyen, kendisiyle ne kasdolunduğu bizâtihi anlaşılabilen âyet olduğu; müteşâbihin ise, bizâtihi kendisinden ne murâd olduğu bilinmeyen, fakat ancak başka bir âyete ircâ'

(90) Ebû Ca'fer et-Tahâvî: Müskillu'l-Âsâr:III/210

(91) I'rabu'l-Kur'ân ve Neâni'l-Kur'ân isimli eserleri olan meşhur müfessirlerdendir.(Bkz.İbnu Kesir.el-Bidaye ve'n-

suretiyle ma'nâsı zâhir olan âyet olduğu yolundaki tariftir" demıştır.(92) Meselâ: " وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ " (93) ve " إِنِ اللَّهُ لَیَغْفِرُ لِعِبَادِهِ مَا يَشَاءُ " (94) ile " وَإِنِ لَعِبَادُكَ تَابَ " (95) âyetleri, muhkem âyetlerdir. Kendileriyle maksûd olan ma'nâ başka bir âyete müracaatı zorunlu kılmamaktadır. " إِنِ اللَّهُ لَیَغْفِرُ " âyeti ise, müteşâbihdir. Kendisinden bizâ-tihî hüküm çıkarmak mümkün olmamakta, "Allah bütün günahları bağışlar" hükmü, az önce zikri geçen muhkem âyetlerden "Şüphesiz ki ben tevbe edenleri bağışlarım" veya "Allah kendisine şirk koşulmasını afv etmez" meâlindeki âyetlere ircâ' suretiyle kesinlik kazanabilmektedir.

Meghûr Endülüs bilginlerinden olup, Dâvûd-u Zâhirî'nin yolunu benimseyerek kıyâsî inkâr yoluna giden İbnu Hazm (Ebû Muhammed Ali ibnu Ahmed) (384-456h/994-1064m), (97) gerek "el-Fasl" isimli mezhepler tarihiyle ilgili kitabında, gerekse usûle dâir "el-İhkâm" adlı eserinde, "müteşâbihât" konusuna geniş şekilde temas etmiştir. O'na göre Kur'ân-ı kerîm'de Hurûf-u mukattaât ve kâsemlerin hâricindeki bütün âyetler muhkemâttandır. " وَالذَّارِبَاتُ " gibi hurûfât ile لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ gibi kâsem ifâde eden sûre başları, te'vîlini insanların bilemeyeceği müteşâbih âyetlerdendir. Te'vîli men'edilenler bunlardır. Bunların dışındaki âyetlerin tetebbu' ve tefekküründe mahzûr yoktur. (98) İbnu Hazm ayrıca: Kur'ân-ı kerîm'de bizim mutlak surette öğrenmemiz gereken bilgiler vardır. Tevhîd-i Bârî'ye dâir bilgilerin yanında, kulların mükellefiyetleri ile ilgili malûmat ta hep Kur'ân'dan ahz olunmaktadır. Va'z, ibret ve nasîhât olarak kulları îkaz eden âyetler üzerinde düşünüp, onların gerektirdiği hareket tarzı içine girmemiz, kulluk borcumuzdur. Bunların terki büyük sorumluluk gerektirir" (99) diyor.

- (=) Nihâye: XI/222, Vefeyât: I/99-100 (Yeni)  
 (92) Kurtubî: IV/11 (93) İhlâs sûresi: 4 (94) Tâhâ sûresi: 82  
 (95) en-Nisâ sûresi: 116  
 (96) ez-Zümer sûresi: 53  
 (97) el-Makkari. Nefhut-Tîb: I/364  
 (98) el-İhkâm: IV/124  
 (99) A.g.e.: Aynı yer.

✧ Kâdî Abdül'Cebbâr el-Mu'tezilî(100),"Muhkem,zâhiriyle neyin anlatılmak istendiği kesin olarak anlaşılan; müteşâbih ise, anlaşılabilmesi için karîneye ihtiyaç duyulan âyettir. Bu karîne de, ya aklî olur veya sem'î olur. Sem'î karîne de, ya aynı âyette veya o âyetin evvelinde yahut ta sonunda olur. Karîne'nin aynı sûre veya başka bir sûredeki âyette olması da mümkündür. Hz.Peygamber'in kavli veya fi'lî sünneti de karîne teşkil edebilir.(x) Üzerinde icma-ı ümmet hâsıl olan mes'elelerde karîne olarak kullanılabilir. Bu karînelerle müteşâbihi anlar ve onu muhkem'e hamlederiz.(101) ✧

Kâdî,"Kur'ân'dan bazı âyetlerin zâhirinden ne murâd olduğunun anlaşılması muhaldir demek fâsit bir iddiadır. Kelâmdan gaye ifhâmdır(merâmı anlatmaktır). Diğer maksatlar ifhâmdan sonra gelir. Ayrıca " ما فرطنا في الكتاب من شيء (102) âyeti de, Kur'ân'da anlaşılması muhal olan şeylerin bulunmadığını ifâde eder. Çünkü kendisiyle ne kasdolunduğu bilinemeyecek şeylerin söylenmesinden daha büyük bir taksîr bulunamaz,(103) meâlindeki sözleriyle de insanların bilgisi dışında kalacak bir müteşâbihin mevcûdiyetini inkâr etmiş görünmektedir. Kâdî Abdül'Cebbâr'ın bu görüşü, mensup olduğu i'tizalî düşünce sisteminin rasyonalist özelliğinin tezahüründen başka bir şey değildir. Aklın bir şeyi anlayamamış olmasını, akıl nâm-ı hesâbına bir nakîsa olarak telâkkî ettiklerinden, akıl terazisine, çekemeyeceği sıkletleri yüklemekte de bir beis görmedikleri müşâhede ediliyor. Fakat Kâdî buradaki mutlak beyanını el-Mugnî isimli kitabının İ'câzu'l-Kur'ân ile ilgili bölümünde kısmen takyîd etmek lüzûmunu duymuş görünmektedir. Burada Kâdî,"hâdiselerin âkıbetiyle ilgili bilgilerin Zât-ı ilâhî'ye tahsis edilmiş olması, müteşâbihâtın tamamının bilinmeyeceği

(100) Hal tercemesi için bkz.es-Suyûtî.Tabakâtü'l-Müfessirîn: 16. Leiden 1839.

(101) Şerhu Usûli'l-Hamse:600

(102) el-En'âm sûresi:38

(103) Kâdî.a.g.e.:604

( x ) Müteşâbihin te'vîli konusunda Kâdî'nin sünneti de delîl olarak benimsemesi,evvelce de işaret ettiğimiz gibi,Mu'tezilenin Ehl-i sünnete yakın bir anlayış seviyesine gelmesi demektir. Fakat Kâdî Abdül'Cebbâr'ın dışındakilerde bu anlayışı bulmak kolay değildir.

ma'nâsına gelmez. Ancak az bir kısmın bilinemeyeceğinden bahsedilebilir,(104) demektir. Müteşâbihâtın te'vîli mümkün olmasaydı, muhkem âyetlerin "Ümmü'l-Kitâb" olmasının bir hikmeti olmazdı. Müteşâbihin onlara dayanarak anlaşılmasıyla ki muhkem âyetler aslolan hüviyetini muhafaza etmiş olacaklardır" meâlindeki sözleriyle de müteşâbihâtı, te'vîli mümkün olan lâfızlar meyanında mutalaa etmenin gereğini savunmaktadır.(105)

Muhkem'i esas kabul edip, müteşâbihâtı ona istinaden te'vîl etmeyi câiz görme telâkkisi, bilhassa "halef" tâbir edilen sonradan gelen(5.hicri asırdan sonra ki) ehl-i sünnet âlimleri arasında çok yaygın hâle gelmiştir. Meselâ mezkûr müfessir Kâdî Beydâvî, "müteşâbihât, bir icmâl veya zâhire muhalefet dolayısıyla kendisinden maksûd olan ma'nâ vâzih olarak anlaşılma-yan ihtimalli lâfızlardır. Bunlar ancak nazar ve istidlâl yoluyla fehmedilir. Müteşâbihâtın îradı âlimlerin fazîletini izhâr için olduğu kadar, onların içtihat ve istinbata olan isteklerini, içtihad için gerekli bilgilerin tahsiline olan ihtiyaçlarını artırmak gayesine de matuftur"(106) der. Kâdî Beydâvî(vefatı:685h/1282m) ayrıca Âlü Imrân sûresi 7.âyetinde "والرأسخون" kelimesindeki "vâv" harfini atıf edatı olarak göstermek suretiyle, ilimde rusûh ehli olan kimselerin de müteşâbihâtı bilmekten nasipleri olduğunu belirtmek istemiştir.(107)

Abdülkâhir el-Bağdâdî(vefatı:429h/1037m)(108), İmâm-ı Eş'arî'nin:"her asırda Kur'ân-ı kerîm'in müteşâbihini te'vîl edecek birinin mutlaka bulunması lâzımdır" dediğini nakletmekle ehl-i sünnetin mühim rükünlerinden birinin bu konudaki görüşünü ortaya koymuştur.(109) Baha sonra gelen İmamü'l-Haremeyn

(104) el-Mugnî:İ'câzü'l-Kurân:379-380.

(105) A.g.e.:378

(106) Envâru't-Tenzîl:III/10(Şeyhzâde hâşiyesi ile beraber)

(107) A.g.e.: Aynı yer

(108) Büyük usûl âlimi olan bu zâtın henüz çoğu basılmamış çok kıymetli eserleri vardır.(Bkz.İbnu's-Sübki.Tabakâtüş'Şâfiyye:III/238)

(109) Usûlu'd-dîn:222-223. İstanbul 1928.

el-Cüveynî(419-478h/1028-1085m), Ebû Hâmid el-Gazâlî(450-505h/1059-1111m) ve Fahrüddîn er-Râzî(544-606h/1149-1209m) gibi büyük âlimler aynı görüşe paralel kitaplar yazmışlardır. Aslında, sıfat-ı ilâhiyye ile alâkalı âyet ve hadîsler dışındaki müteşâbihâtın te'vîli, tâ ashap zamanında başlamıştır. Buna dair misallere bundan önceki fasıllarda îcab ettikçe yer vermiştik. Hattâ "yed", "vecih", "sâk" gibi bazılarınca müteşâbihattan sayılan elfaz dahî ashaptan intikal eden tefsîr haberlerinde, zâhirinden müevvel olarak zikredilmiştir. Meselâ : "وَالسَّمَاءِ بَيْنَهُمَا بَابٌ" (110) âyetindeki "بَابٌ" kelimesini İbnu Abbâs, Mücâhid, Katâde ve diğer müfessirler "بِقُوَّةٍ" diye te'vîl etmişlerdir. (111) "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (112) âyetinde de ashap ve tâbiûn'dan intikal eden haberler, "vech" in zât veya kendisiyle, Allâh'ın rızası istenilen işler ma'nâsında te'vîl edildiğini göstermektedir. (113) Muhkem âyetlerle mütenâkız gibi görünen âyetlerin, muhkem naslar esas alınmak suretiyle te'vîlinin ilk devirlerden beri meşrû' görülmüş olması, müteşâbihâtın te'vîli konusunda halef tabir edilen, sonradan gelenlerin tutumunun meşrû' çizgiden dışarı çıkmadıklarını göstermek için kâfidir.

Te'vîli gerektiren en önemli âmillerden birisi olmak hasebiyle müteşâbihin ma'nâya delâlet noktasından nasıl bir derecelendirilmeye tâbi tutulduğunu öğrenmekte fayda vardır.

Usûl kitaplarına göre lâfız ma'nâya delâleti itibariyle ya vâzih olur veya gayri vâzih olur. Delâleti vâzih olan lâfız dört kısımdır:

- 1- Zâhir
- 2- Nass
- 3- Müfesser
- 4- Muhkem

Zâhir: Ma'nâsı başka bir karîneye ihtiyaç olmaksızın kendi başına anlaşılabilen lâfızdır. Yalnız, lâfzın siyâkından

(110)

(111) Zâdü'l-Mesîr:VIII/40

(112) el-Kâsas sûresi:88

(113) Tefsîru't-Taberî:XX/127.Mısır 1954.Halebî neşri.



anlaşılan ma'nânın, zâhirinden anlaşılan ma'nâ olmaması lâzımdır. " **وَاحِلَ اللّٰهِ الْبَيْعُ وَحَرَمَ الرِّبَا** " (114) âyetinden alış verişin helâl, ribâ'nın haram olduğu zâhirdir. Fakat âyetteki esas maksat, alışverişle ribâ arasındaki benzerliği nefyetmektir. Çünkü âyetin siyâkında " **قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** " (115) "Alış verişte ribâ gibidir, dediler" meâlindeki ifadeden anlaşılan budur. " **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ** " (116) âyeti, her emir ve nehyinde, Hz.Peygamber'e itaatın vücûbuna delâlet etmektedir. Fakat âyetin siyâkından anlaşılan, sadece ganîmetlerin taksîmindeki itaattir.

Nass: Kelâmın siyâkından maksûd olan ma'nâyâ bizzat sîga-sıyla delâlet eden lâfızdır. " **وَاحِلَ اللّٰهِ الْبَيْعُ وَحَرَمَ الرِّبَا** " âyetinin siyâkından kasdedilen ma'nâ, bey'(alış veriş)ile ribâ arasındaki benzerliği reddir. Bu ma'nâ nas ile sâbittir. Nassın hükmü, te'vîlini gerektiren bir delîl bulunmadıkça kendisiyle amel olunmasıdır.

Zâhir ile Nass arasında dört cihetten fark vardır:

- 1- Nassın ma'nâyâ delâleti, zâhirinden daha vâzıhtır.
- 2- Nassın ma'nâsı, sözün gelişinden kasdedilen asıl ma'nâdır. Zâhir ise, kelâmın siyâkına tâbi' olarak kasdedilmiş sayılır.
- 3- Nassın te'vîl olunma ihtimâli, zâhirinkinden daha uzaktır.
- 4- Nass ile zâhir'in teâruzu hâlinde nass, zâhire ter-cih olunur.(117)

Müfesser: Zâhir ve nass'takinin hilâfına te'vîl ve tahsîsa ihtimali bulunmayan açık ifadeli lâfza denir. Fakat müfesser lâfızlarda nesh ihtimali bâkîdir.(118)

Muhkem: Lâfzın ma'nâyâ delâlet itibariyle tam bir vuzûh ifade etmesi yanında tahsis, te'vîl ve nesih ihtimallerinden hiç birine açık olmaması halinde kazanacağı sıfattır.(119)

(114) el-Bakare sûresi:275

(115) el-Bakare sûresi:275

(116) el-Haşr sûresi :7

(117) Dr.Abdül'Kerîm Zeydân. el-Vecîz:273

(118) S.Taftâzânî. et-Telvîh:I/236. Musellemüs'subût:II/19  
(Fevâtihur'Rahmût ile)Bulak tab'ı.

(119) Sadrüş'Şerîa.et-Tavdîh:I/237(Telvîh'in hâmişinde)

Sadrüş 'Şeria'i-Sâni'(Übeydullah ibnu Mes'ûd ibnu Tâcuş 'Şe-  
rîa)(vefatı:750/1346) nin, müfessere misal olarak verdiği

"فسر الملكة كلمه" (120) âyetin ma'nâya delâlet  
noktasından tahlîlini yapan Sa'duddîn et-Taftâzânî (Mes'ûd İb-  
nu Ömer)(722-792h/1322-1389m), "Melâike kelimesi cemi' olduğu  
için umûm ifâdesinde "zâhirdir". Ardından gelen "Küllühüm" lâf-  
zıyla vuzûh bakımından ziyâdelik kazanarak "nass" olma hükmü-  
nü kazanmıştır. "Ecmeûn" kaydıyla tahsis ihtimâli de ortadan  
kalktığı için "müfesser" sayılmak durumuna gelmiştir. "فسر"  
fiilinin inşaî değil de ihbarî olması nesh'i imkânsız hâle ge-  
tirdiğinden, mezkûr âyeti, müfesser yerine, muhkem'e misâl ola-  
rak göstermek gerekir" diyor. (121) Taftâzânî'nin bu tahlil ve  
hükmünü haksız bulmaya pek mahal olmadığından, "müfesser" için  
misâl olarak lâfzındaki garâbet dolayısıyla mücmel sayılan  
"ادامسده الشرى" kelimesini, ardından gelen "ادامسده الشرى" (122) âyetleri beyân ettiklerinden, mezkûr âyetleri mübeyyen  
veya müfesser sayabiliriz.

"ليس ككلمه شىء" (123) ve "ان الله يكلم شىء" (124) gibi tahsis, te'vîl ve nesih gibi her türlü ihtimale ka-  
pali olan âyetler de "muhkem" hükmündedir. (125)

Bu îzâhattan sonra delâleti vâzih olan lâfızlar içinden  
muhkem ve müfesser'in te'vîle kapalı; nass ile zâhir'in ise,  
te'vîle açık olduğu anlaşılmış oldu. Zâhir ve nass'ta söz ko-  
nusu olan te'vîlin mâhiyetini tesbit sadedinde usûlcülerin söy-  
ledikleri, daha önce te'vîlin tarifi konusunda söylediklerimiz-  
den pek farklı değildir. Ebû Hâmid el-Gazâlî: "Te'vîl, kendisi-  
ni te'yîd eden bir delîl sebebiyle, zâhirin delâlet ettiği ma'-  
nâdan daha kuvvetli bir zan hâline gelen ihtimalden ibarettir"  
(126) demek sûretiyle, te'vîlin, bir delil sebebiyle zannı gâ-  
lip ifâde eden ihtimal olduğunu söylemiştir. Seyfuddîn Âmidî

(120) el-Hıcr sûresi:30

(121) Taftâzânî. et-Telvîh:I/239

(122) el-Mearic sûresi:19-20-21.

(123) el-Enfâl sûresi :15(ve daha pek çok âyet sonunda)

(124) eş-Şûrâ sûresi :11

(125) Zâhir, nass, müfesser ve muhkem'in ta'rifleriyle ilgili ola-  
rak bkz. S. Şerif. Ta'rifât:137. İbnu Kümâm. et-Tahrîr:I/136 vd.  
(et-Teysir ile birlikte) Mısır 1350.

(126) el-Mustasfâ:I/157 Mısır 1937. Mustafa Muhammed Hat.

(551-631h/1156-1233m) Gazâlî'nin bu tarifine itirazda bulunarak: "Bir kerre te'vîl, lâfzın üzerine hamlolunduğu ihtimâlin kendisi değil, lâfzın hamlolunma işinin kendisidir. İhtimâlin kendisi olmakla, ihtimale hamlolunmak, birbirinden farklı şeylerdir. Sonra bu ta'rif, efrâdını câmi' olmak vasfından mahrûm bir ta'rîftir. Şöyle ki: Kat'î bir delil sebebiyle, lâfzı, zâhirinden başka bir ma'nâya sarf anlamındaki te'vîl, bu tarifi dışında kalmaktadır. Bir de te'vîli, delile istinad eden veya etmeyen te'vîl olarak düşünmek; yâ'ni, daha umûmî ma'nâda, kı-sacası mutlak olarak düşünmek lâzımdır. Gazâlî bu ta'rifinde herhalde delile müstenid sahîh te'vîli kasdetmiş olmalıdır. Sıhhat ve butlandan sarf-ı nazarla te'vîli, sırf te'vîl olma bakımından ta'rîf etmek îcab ederse şöyle deriz: Lâfzı zâhiri-nin delâlet ettiği ma'nânın dışındaki muhtemel bir ma'nâya hamletmeye te'vîl denir"(127) Tabiî, lâfzı zâhirinden sarf (çevirme)işi, bir delile dayanılarak yapılırsa te'vîl makbul ve sahîh, değilse bâtıl hükmünde olur.(128) Âmidî, nass ile mücmel'in te'vîl'e kapalı olduğunu, te'vîlin sadece "zâhir" için bahis mevzû olduğunu söyler. Gerek te'vîl olunacak lâfzın te'-vîle müsâit olması, gerekse te'vîli yapacak kimsenin dirayet ve kifayet bakımından bu işe ehil olması hâlinde te'vîlin dî-nen meşrû' ve câiz bir iş olduğunu, Ashap'tan başlamak üzere bunun hiç bir suretle çirkin görülmediğini kaydetmiştir.(129)

Âmidî'nin, te'vîlin ta'rifi konusunda Ebû Hâmid el-Gazâlî'ye olan itirazı, aslında köklü bir değişiklik getirmemektedir. İmam Gazâlî, ihtimalin kendisine te'vîl demişse, bunda hakîka-te aykırı bir durum söz konusu değildir. Çünkü te'vîlin hikmet-i vücûdu, sözü edilen ihtimaldir. İhtimal yoksa, te'vîl de yok demektir. Nasıl ki muhkem ve müfesser'de ihtimalden söz edilmediğinden te'vîlden de söz edilmiyorsa, burada da durum aynıdır. Bir şeyin, lâzım-ı gayr-i mufârikı yerine zikredilmesi neticeyi değiştirmez. Âmidî'nin ikinci itirazı ise mes'eleyi

(127) Âmidî. el-İhkâm:III/49 Mısır(?) Halebî neşri.

(128) A.g.e.: Aynı yer.

(129) A.g.e.: III/50

daha husûsî bir tarafı ile belirtme gayretidir. Dikkat edilirse Gazâlî'nin ta'rifinde bu ma'nâ zaten mündemiçtir. Te'vîl denilince birinci derecede akla gelen sahîh te'vîl olduğundan, sakîm ve bâtıl olanının tarif dışında kalması, tarifte îcâz noktasından maksada ve matlûba daha uygun görünmektedir. Gazâlî'nin, gerek metodoloji olarak, gerekse uygulama itibarıyla te'vîl konusunda Âmidî'den daha salâhiyetli olduğu, bu konuyla ilgili eserlerinin mukayesesinden açıkça anlaşılır. Gerçi Âmidî de asrında aklî ilimler ve usûlde söz sâhibi olmuş büyük bir âlimdir(130)ama, münhasıran te'vîl konusunda Gazâlî ile boy ölçüşmesi biraz zor görünmektedir.

Delâleti vâzih olmayan lâfızlar:

- 1- Hafî
- 2- Müşkil
- 3- Mücmel
- 4- Müteşâbih.

Bu lâfızlar, ma'nâya delâlette hâricî bir karîneye ihtiyaç gösterirler.

Hafî : Lâfzın ma'nâya delâleti zâhir olmakla beraber, fertlerinden bir kısmının ma'nâya intibakında bir nevi kapalılık bulunmaktadır." والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما (131) âyetinde sözü geçen "sârik", başkasının malını gizlice alan bir kimsedir. Bu ma'nâya yankesici ve diğer hırsız türleri de dahildir. Fakat diğerleri için ayrı ve müstakil bir tabir bulunması, bu "sârik" lâfzından murâd olan ma'nânın anlaşılmasında bir zorluk, bir gumüz hâli meydana getirmektedir. Mezardaki ölülerin kefenlerini çalan kimselere "نِاشِي" ta'bir olunur. Başkalarının cebinden parasını gizlice çalan kimseye de" denilir. Her ikisinde de sirkat(hırsızlık)ma'nâsı olmakla beraber, çalma işindeki farklılık sebebiyle "sâriq" ta'birinin şumûlü içine giripte,onun tâbi' olduğu hükme tâbi' olup olmayacağı, ancak nazar ve teemmül neticesinde anlaşılmaktadır.

(130)Âmidî'nin özellikleri için bkz.İbnu Hallikân.Vefeyât:III/293-294.İbnu Hacer.Lisanü'l-Mîzân:III/134-135.

(131)el-Mâide sûresi: 38

"Tarrâr" yani yankesici de sirkat'in, "başkasının malını gizlice almak" şeklindeki tarifine uygun bir durum olduğu, az bir teemmül ile anlaşılır. Fakat "nebbâş" ın durumu incelendiğinde, onun çaldığı kefen kime aittir? Ölüdür denilse, dünya hükümleri bakımından meyyit, cemadât meyanında mutalaa edilir. Dünyevî ma'nâda mâlikiyyet vasfı kalmamıştır. Tekfinden sonra ise, artık vârislerin de kefende hakkı kalmadığından "nebbâş" ın yaptığı işin, sirkat'in taşıdığı ma'nâyı kâmilten hâiz olmadığı, dolayısıyla "sâriq" la ilgili hükme tabi' tutulamayacağı anlaşılır.(132)

Müşkil : Birden fazla ma'nâya ihtimali bulunduğundan, kasdedilen ma'nâya kendi başına delâlet etmeyen lâfızdır. İşkâlin sebebi lâfzın bizzat kendisidir. İşkâli(anlaşılmaazlığı)giderecek ve maksûd olan ma'nânın anlaşılmasına yardım edecek karînelere ihtiyaç vardır." قُرُو " lâfzı bu kabîldendir. "Kurû" lâfzı arapçada "ezdâd"denilen, birbirine zıt iki ma'nâsı olan kelimelerden olup; hem hayz, hem temizlik anlamına gelmektedir. Müctehitler, boşanan kadınların iddet süresini bildiren bu âyetten anlaşılacak ma'nânın üç hayz müddeti mi, yoksa üç temizlik süresi mi olduğunu tesbitte, bu müşkil " قُرُو " lâfzının açıklayıcı karînelerle te'vîli cihetine gitmişlerdir. Hanefîler, " (133) وَلِلطَّلَاقِ تَرْبِيعٌ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ " âyetinden: "boşanan kadınlar kendi başlarına üç hayz müddeti iddet beklerler" ma'nâsını çıkarmışlardır.(134) Buna sebep olarak ta, meşrû' olan talâkın temizlik zamanında olduğunu, noksansız üç birimlik iddet süresinin ise ancak üç hayz müddeti olarak hesaplanabileceğini göstermişlerdir.(135) Bu görüşü destekleyen Sahabe kavilleri de mevcuttur. Hz.Ömer, Hz. Ali, İbnu Mes'ûd ve Ebû Musa'l-Eş'arî gibi sahabîler " " lâfzının "hayz" ma'nâsına geldiğini söylemişlerdir.(136) Şâfiîler ise, bu kelimenin temizlik ma'nâsına geldiğini söylemiş, hükümlerini bu esas üzerine binâ ederek, kocaları tarafından boşanan kadınların üç temizlik müddeti iddet

(132) Keşfü'l-Esrâr(şerhu Pezdevî):I/52 İst.1308, et-Telvîh ale't-Tavdîh:I/240, Senaullah ed-Dehlevî.Tefsîru'l-Mazharî:II/7 Delhi(?)Nedvetu'l-Musannifin neşri.

(133) el-Bakare sûresi:228 (134) Cassas.Ahkâmü'l-Kur'ân:I/364

(135) Senaullah ed-Dehlevî:A.g.e.:II/8 (136) Kurtubî:III/113

beklemeleri gerekeceğini ifade etmişlerdir. Mâlikî ve Hanbelî'ler de aynı görüştedirler.(137)

" <sup>فَأَتُوا حُرَّتْكُمْ</sup> <sup>أَيُّ شَيْءٍ</sup> " (138) âyetindeki " <sup>أَيُّ</sup> " edatı da hem " <sup>كَيْفَ</sup> ", hem " <sup>مِنْ أَيْنَ</sup> " ma'nâlarına gelmektedir. Adı geçen edatın biribirinden farklı bu iki ma'nâdan birine hamledilmesi, değişik ma'nâ ve hükümlere varılmasına yol açacaktır. Burada gerek rivayet yolundan, gerekse arap dili ve edebiyatındaki çeşitli kullanışlara ait delillerden yararlanmak sûretiyle bir te'vîle yönelmek imkânı araştırılacaktır. Lâfzın ma'nâyâ delâletindeki bu gumûz ve kapalılık hâlinin giderilerek, maksûdun ne olduğunun izhârına çalışmak, bir nev'i te'vîl ve içtihat ma'nâsı taşımaktadır.

Mücmel : Lügatte müphem demektir. Usûl-i Fıkh ıstılâhında ma'nâsı, ancak mütekellim(sözü söyleyen)tarafından yapılacak açıklama ile anlaşılabilir hâfî lâfza denir. Bunda lâfzı vuzûha kavuşturmak için karîne aramanın faydası yoktur. Çünkü karîne bulmak mümkün değildir.

İcmal, ya karînesi olmayan anlaşılama(ışkâl)sebebiyle olur, veya " <sup>هَلْوَ</sup> " lâfzında olduğu gibi,garabet-i lâfızdan ileri gelir. " <sup>القَارعة</sup> " lâfzı da böyledir. Bu mücmel lâfızlar müteakip âyet-i kerîmelerle beyan ve tefsîr olunmuşlardır.Daha önce bu kabîl lâfızları tebyîn eden âyetlere müfesser ismi verildiğine temas etmiştik. Tavzîh bizzat Şâri' tarafından yapıldığından, onun üzerine başka bir ilâvede bulunulması, değişik bir fikir beyan edilmesi mümkün olmamaktadır. Rivayet tefsîrinden bahsederken, Kur'ân ve hadîsten kat'î delîl ve beyanlara istinaden tefsîr olunmuş âyetler üzerinde ayrıca re'y izhâr etmenin câiz olmayacağını, sahîh rivayete aykırı bir re'y izhârının, mezmûm olan re'y tefsîri meyanında mutalaa olunması gerektiğini müdellel şekilde anlatmaya çalışmıştık.

Müteşâbih : Ma'nâyâ delâleti hâfî olan lâfızların sonuncusu müteşâbihtir. Müteşâbih, idrâki hiçbir sûretle mümkün olmayan lâfız olarak ta'rîf edilmiştir.(139) Bunlar, kendileriyle

(137) er-Râzî. Mefâtîhu'l-Gayb:II/365 İst.Âmire tab'ı.

(138) el-Bakare sûresi:223

(139) Seyyîd Şerîf.Ta'rîfât:138

ne kasdedildiğini anlamak muhâl olan ve anlamaya yardımı dokunacak hiçbir karîne de bulunmayan lâfızlardır. Cenâb-ı Hak bunların ilmini kendi zât-ı ilâhîsine tahsîs etmiştir. Hurûf-u mukattaât bu kâoîlden sayılmıştır. Kıyâmet ahvâline dâir bilgiler, kıyâmetle ilgili haberlerin hakikat ve mahiyetine dâir malûmat bu çeşit müteşâbihâtıttandır denilmiştir. Bazıları sıfat-ı ilâhiyye ile ilgili âyetleri de bilinmesi müteazzir olan müteşâbihattan saymıştır.(140)

Aslında Selef'ten intikal eden tefsîr haberlerinde ve müteşâbihâtın ne olduğuna dâir beyanlarda "yed, vecih, ayn" gibi Kur'ân-ı Kerîm'de Cenâb-ı Hak'ka nisbet olunan kelimelerin müteşâbihâtıttan olduğuna dâir bir habere rastlanmamaktadır. Te'vîlî mümkün olmayan, râsîh ilimli zevâtın dahî üzerinde bir şey söylemesi câiz görülmeyen müteşâbihât arasında bunlarında mevcut olduğu görüşü, daha sonra ortaya çıkmıştır. Belki de bunlarla birlikte sıfat-ı subûtiyyenin de ta'tili cihetine giden mu'tezileye karşı bir reaksiyon olmak üzere bunlar da müteşâbihât arasına dahil edilmiş olabilir. Selef-i sâlihîn denilen ilk devir İslâm Âlimleri "istiva" ve benzeri konularda sorulan sualleri hoş karşılamamışlardır. İmâm-ı Mâlik'in bu mevzû'daki beyânı meşhûrdur. Adamın biri İmamı Mâlik'e "istivâ" âyetini okuyarak, nasıl istivâ etti diye soru edince o da: "الاستواء غير محمول والنفية غير مقول واليمان به واجب والسؤال عنه بدعة" "İstivâ ma'lûmdur, nasıl olduğu ise aklen idrak edilecek şeylerden değildir. Ona iman etmek vacip, fakat bu hususta soru sormak bid'attır" diye cevap vermiştir.(141)

İbnu Abdi'l-Berr, İmam Mâlik, el-Evzâî, Süfyân İbnu Saîd, Süfyân İbnu Uyeyne ve Ma'mer İbnu Râşid gibi zevâtın sıfat-ı ilâhiyye ile ilgili haberlerde söz söylemeyip, olduğu gibi kabul etmeyi prensip edindiklerini söylemiştir.(142)

(140) Sadruşşeria. et-Tavdîh:I/243. Fâhru'l-İslâm. Usûl-u-Pezdevî:I/60(Keşfu'l-Esrâr kenarında.)

(141) Ebû Kuaym. Hilye:VI/326, Zehebî.Tezkire:I/209, İbnu Küdâme. Zemmut-Te'vîl:26

(142) Câmiu Beyâni'l-ilm:II/96

İmam-ı Beyhekî de Şâfiî ve İbnu Hanbel'in istivâ konusunda "bilâ keyf" kaydıyla konuştuklarını zikreder.(143)

Kâdî Ebû Ya'lâ el-Hanbelî, İmam-ı Şâfiî'nin nusûsta vârit olan sıfatları, teşbihi nefyetmek sûretiyle isbat ettiğini ifade etmektedir.(144)

İbnu'l-Cevzî, Ahmed İbnu Hanbel'in oğlu Abdullah'ın: "Babam, sıfat-ı ilâhiyye ile ilgili hadisleri, kendisine nasıl ulaştıysa böylece rivayet eder (kendisinden bir mutalaa beyan etmez)di"dediğini kaydetmektedir.(145)

Bütün bu haberler gösteriyor ki selef bu konuda bir şey söylemekten çekinmiştir. Fakat bu ihtiraz hâlini kat'î bir delile, men'edici bir sebebe dayandırmamıştır. Ya'ni kesinlikle istivâ ve diğer sıfat-ı ilâhiye(zâtî ve subûtî sıfatların dışındaki yed, vech, ayn gibi sıfatlar)'nin te'vîli câiz olmayan müteşâbihattan olduklarını belgeleyen bir beyan ve ifade de veya rivayette bulunmamışlardır. Hattâ imam-ı Mâlik'in bazı varyantlarda "istivâ ma'lûmdur" şeklinde vârit olan sözünden, istivâ'nın kullarca bilinmesi mümkün olan fakat keyfiyeti meçhul bulunan bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Bilinmesi muhal olan bir şey için İmamın "ma'lûmdur" ta'birini kullanması beklenemezdi. "Yed, vech, ayn" gibi lâfızların bir bakıma müteşâbih olduklarında şüphe yoktur. Bunların cariha(uzuv, organ) ma'nâsında hakîkate hamledilmesi câiz olmadığına göre hakîkatin (yani vaz'olundukları ma'nânın) dışında bir ma'nâ ile anlaşılmalara gerekmektedir. Selef'in tevakkuf ettiği husus, bunların delâlet ettiği mecâzî ma'nâyı izhâr ve tafsil etme keyfiyetidir. Mezkûr lâfızların zâhirlerinden başka bir ma'nâsı olduğunu söylemek, te'vîlden başka bir şey olmasa gerektir.

-----oOo-----

Ebû Ishâk eş-Şâtıbî(vefatı:790/1388), müteşâbihi, hakîki ve izâfî olmak üzere ikiye ayırmış, ilmi, Allahü Teâlâ'ya ait

(143) el-Esmâ. ve's-Sıfat:410

(144) Tabakâtü'l-Hanâbile:I/284

(145) Menâkıb<sup>bu</sup> l-İmam Ahmed ibnu Hanbel:156, Mısır 1349.



olan müteşâbihat dışındakilerin izâfî müteşâbihler olduğunu söylemiştir.(146) Hakîki ma'nâdaki müteşâbihin Kur'ân-ı Kerîm'de çok olmadığını, Kur'ân-ı kerîm'in büyük ekseriyetinin anlaşılabilir(muhkem âyetler) kabîlinden bulunduğunu beyân etmiştir.(147) Bundan da anlaşılıyor ki, inzâlinde çok faydalar ve hikmetler bulunduğu şüphe olmayan müteşâbih âyetlerin yekûnu, insanların şaşkın ve mütehayyir kalmalarına sebep olacak ölçüde değildir. Ekseriyeti teşkil eden muhkem âyetler, ümmü'l-Kitap olmak haysiyetiyle temel ölçü teşkil etmektedirler. Kitabın aslı onlardır. İzâfî müteşâbihler(bilinmesi, anlaşılması mümkün olan)muhkemâta red olunmak sûretiyle te'vîl olunarak, kendileriyle ne kasdolunduğunu anlatmak mahzûr olmayan âyetlerdir. Nitekim, halef dediğimiz sonradan gelen âlimler, yazdıkları usûl kitaplarında, yukarıda îzah etmeye çalıştığımız gibi, lâfzın ma'nâya delâletindeki derecelendirmede hakîki müteşâbih ile muhkem ve müfesser'in dışındaki bütün lâfızların te'vîle açık olduğunu beyân etmişlerdir.(148)

Buraya kadar anlatılanlarla, Kur'ân-ı kerîm'in bizzat kendi uslûp ve ifade özelliklerinden dolayı te'vîli gerekli kılan sebepler üzerinde bir kanaat sahibi olmak, herhalde mümkün olacaktır. Şimdi te'vîl yoluna gitmekte müfessirler üzerinde müessir olduğu söylenen diğer faktörlere de kısaca temas etmek sırası gelmiştir. Tabîî bu faktörlerden hadîs-i şerîf veya doğru İslâmî menşe'li görüşlere dayalı olanlarının te'vîle medâr olma bakımından üzerinde durulmaya değer şeyler olduğunda şüphe yoktur. Fakat hârici faktörlerin iddia edildiği gibi, te'vîl anlayışının vücût bulmasındaki müessiriyetinin pek büyük bir önemi olduğu söylenemez. Bunun münakaşası ile ilgili görüşlere biraz sonra kısaca yer vereceğiz.

#### B. ZÂHİR VE BÂTİN MA'NÂ MES'ELESİ :

Abdullah ibnu Mes'ûd'dan rivayet olunan bir hadiste, Hz.Peygamber'in: " أُتِيَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ كُلُّ آيَةٍ مِنْهَا طَرْدٌ وَطَنٌ " "Kur'ân yedi harf üzere nâzil olmuştur. O yedi harften her

(146) el-Muvâfakât:III/61

(147) A.g.e.:III/56

(148) İsmail Hakî Bursavî.Rûhu'l-Beyân:I/307.İstanbul 1285

bir âyetin zahır ve batnı vardır" buyurduğu bildirilmiştir. (149) Bu yedi harf mes'elesi bir yönüyle kıraat ilmini ilgilendirirken, diğer yönüyle de-bilhassa hadîsin sonundaki zahr ve batn kelimeleri dolayısıyla-Kur'ân-ı kerîm'in zâhirî ma'nâsının ötesinde başka ma'nâlarının da bulunabileceği istikâmetinde çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yukarıdaki hadîsi, şer'î ölçülere tamamen bağlı kalarak tefsîr edenler, kur'ân âyetlerinin zahır(zâhiri), lâfzı ve kıraatı; batnı da ma'nâ ve te'vîlidir(150) demişlerdir. Bu îzâh tarzına göre hadîsin, çeşitli ideoloji ve görüşlere sahip kimseler için mesnet teşkil eden bir tarafı kalmamaktadır.

Ebû Ca'fer et-Tahavî(238-321h/853-933m), " Bu hadîs üzerinde teemmülde bulunduktan sonra anladık ki, hadîsin muhtemel olduğu te'vîllerden en güzeli: "zahr", âyetlerin ma'nâlarından zâhir olan; "batn" da ma'nâsı zâhir olmayanlardır. Hadîs delâlet etmektedir ki, insanlara, âyetlerin zâhirini talep edip öğrenmek nasıl lâzımsa, bâtınî ma'nâlarını öğrenmek de öylece lüzumludur. Bu, onların kendisiyle Allah'a ibadette bulundukları şeylere vâkıf olmaları ma'nâsını taşır. Helâl ve haramı bilip tatbik etmeleri de bu cümleden sayılır"(151) demiştir.

İmam-ı Suyûtî de, el-İtkân'da zâhir ve bâtınla ilgili çeşitli haberlerin mevcûdiyetinden bahsetmiştir. Bu haberlerin, Deylemî, Taberânî, Ebû Ya'lâ ve Bezzâr gibi muhaddislerce tahrir edildiğini bildiren Suyûtî, zahr ve batnın ma'nâları üzerinde dört ayrı görüş zikretmiştir:

a- Âyetin bâtınını inceleyip, muttali' olunan ma'nâyı zâhire kıyas ile bir neticeye varmak.

b- İbnu Ebî Hâtım'in İbnu Mes'ûd'dan tahrir ettiği bir habere göre "Hiçbir âyet yoktur ki, bir kavim onunla amel etsin de başka bir kavim(millet, topluluk)daha sonra onunla amel edecek olmasın." (Bundan anlaşılan, Kur'ân-ı kerîm'in zahır ile batnı arasındaki münasebet kavimden kavime, toplumdaki topluma değişmediğidir.)

(149) Tahavî. Müşkilu'l-Âsâr:IV/173. Haydarâbâd 1333.

(150) el-İtkân:II/185 (151) Tahavî. A.g.e.:Aynı yer.

c- Zâhir, Kur'ân-ı kerîm'in lâfzı, bâtın da te'vîlidir.

d- Cenâb-ı Hakkın eski milletlerin kıssa ve âkıbetlerine dâir beyan ve ihbarı zâhir, bunları dinleyenlerin ibret ve ders almaları da bâtındır.(152)

Şerif er-Râdî mezkûr hadîsi açıklarken, "bu hadis te mecâzî ma'nâda îrad olunan hadislerdendir. Aslında sırt ve karın ma'nâlarına gelen "zahr" ve "batn" kelimelerinin Kur'ân-ı kerîm için hakikat ma'nâsında düşünülmesi mümkün değildir. Burada bu kelimelerle maksûd olan zâhir ve bâtın ma'nâlarıdır. Bu hadîs, Kur'ân-ı kerîm'in muhkem olan âyetleri yanında müteşâbih olanlarının, ya'ni ma'nâsı açıkça anlaşılabilecek hadislerden başka, nazar ve teemmülü gerektiren hadislerin de mevcut olduğunu hatırlatmaktadır. Hadisteki "zahr", muhkem'e; "batn" da müteşâbihe işaretidir"(153) diyor.

Sözü geçen hadîsi, meşrû' te'vîlin mühim dayanaklarından biri olarak kabul etmekte hiçbir mahzûr görünmemektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinden çoğunun kitaplarında zâhir ve bâtın ma'nâ mes'elesine çeşitli vesîlelerle yer verildiği görülür. Bu konuda oldukça katı bir tutum içinde olduğu bilinen İbnu Teymiye bile, bâtın ma'nâyı tamamen inkâr etmenin mümkün olmadığını itiraf etmiştir.(154)

Şatıbî, "hadîsteki zâhir ile murâd, arabî ifade olarak, Kur'ân-ı kerîm'den anlaşılan ma'nâdır. Bâtın ise kelâmdan, murâd-ı ilâhîyi anlamaktır. İbnu Abbâs'ın, büyük Sahabîlerin iştirak ettikleri meclise girmesini doğru bulmayanlara Hz. Ömer'in "en-Nasr" sûresinin tefsîrini sorması ve onlardan aldığı cevâbın İbnu Abbâs tarafından benimsenmeyişi üzerine sûrenin tefsiri sadedinde kendi görüşünün ne olduğunu sual etmesi hâdisesi, bu zâhir ve bâtın ma'nâ mes'elesi için güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bilindiği gibi diğer sahabîlerin en-Nasr sûresiyle tesbîh ve istiğfar emrolunduğunu

(152) el-İtkân: Aynı yer.

(153) el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye:49.Mısır 1937.

(154) Mecmû-u Fetâvâyı İbnu Teymiye:XIII/231-235.Riyâd 1382.

anladıklarına dâir beyanlarına mukabil Abdullah İbnu Abbas, bu sûre ile Hz.Peygamber'in ecelinin yaklaştığının bildirildiğini söylemişti. Diğer sahabîler, âyetin zâhirinden anladıklarını söylemişler, İbnu Abbâs'ta bâtinî ma'nâyı ifâde etmiştir."(155)

Ebû Hâmid el-Gazâlî, İhyâ-ul-Ulûm'da, Kur'ân-ı Kerîm'in bâtinî ma'nâsının anlaşılması büyük bir rûhî sâfiyet ve bunun neticesi olan ilâhî feyz ve tecellîlerin sonunda müyesser olmaktadır. Kişi tasavvuf yolunda ilerledikçe, bâtinî marifetler onun için muncelî olmaya başlar. Mükâşefe yoluyla çok kıymetli tecellîlere mazhar olabilir. Fakat bâtinî tecellîleri, zâhirin terki suretiyle beklemek, hiçbir sûretle câiz olmaz. Kur'ân-ı kerîm'in zâhirini anlamak için gerekli bütün nahiv, lûgat ve belâgat gibi bilgileri elde etmek kaçınılmaz bir vazifedir. Bunların tahsîli ile zâhirî tefsîri anlamak müyesser olur. Ancak ma'nânın hakîkatini kavramak, zâhir ile bâtin arasındaki farkı anlamak için sadece zâhirî tefsîre muttali olmak yeterli değildir. Meselâ:"

(156) âyetinden zâhir olan ma'nâyı anlamak kolaydır. Fakat bu ma'nânın hakîkatini kavramak müşkildir. Zâhirî ma'nâ, atma işinin hem isbâtını, hem de nefyini iş'âr etmektedir. İsbat ve nefiy, zâhirde birbirine zıt olan şeylerdir. Hz.Peygamber'in bir bakıma attığı, bir bakıma atmadığındaki sırrı anlamadıkça bu tezat ve tenakuz gibi görünen hal devam eder. Burada atma kudretini verenin Allahü Teâlâ olduğunu anlamak, fiillerin kudret-i hâdis(sonradan meydana gelen güç) ile, bu hâdis kudretin ilâhî kudretle olan irtibâtını anlamak son derece zor bir mes'e-le olup, ancak mükâşefe ilminin tecellîleriyle ele geçen büyük bir ni'mettir. İşte ilimde rusûh sahibi olan âlimler, ilimlerinin vüs'ati, kalplerinin safveti, bu bilgilerin tahsîline kendilerini verebilme imkânları nisbetinde, Kur'ân-ı kerîm'deki her bir kelimenin zâhir ve bâtin münasebetini keşfedebilirler. Aslında Kur'ân-ı kerîm'deki bütün bu incelikleri

(155) Muvâfakât: III/256

(156) el-Enfâl sûresi: 17

anlamaya ve anlatmaya fânî insan ömrü kâfi gelmediği gibi buna tamamen güç yetirme imkânından da bahsedilemez. Burada "

"(157) âyetinin tecelli ve zuhuru görülmektedir. Âyette:" De ki: Allah'ın kelimelerini yazıp anlatmak için denizler mürekkep olsa, onlara bir o kadarını daha ilâve etsek, denizler biter de Allah'ın kelimâtı yine tükenmez" denilmektedir."(158)

Şah Velîyyullah ed-Dehlevî de: "Tefsirin; rivayet, dirayet, işaret gibi çeşitli yollarından feyiz aldıktan sonra, bütün bunların haricinde bambaşka tecellilere mazhar kılındığını, bir nevi mezhepte içtihadı benzer re'y ve tahkiklere ulaştığını, ilâhî feyz denizinden iki veya üç ayrı tefsir yoluna daha erdirildiğini, böylece Kur'ân-ı kerîm'e tilmiz, Üveysî yol ile Rûh-i Muhammedî'den istifade mazhariyetine kavuşturulduğunu" bildirmekte, bu ni'mete nasıl şükredeceğini bilemediğini ifade etmektedir.(159)

Görüldüğü gibi zâhirî ve bâtinî ma'nâ mes'elesi tasavvufî görüş ve telâkki açısından önemli bir tecelli ma'kesi bulmuştur. Mutasavvıfların, Kur'ân'ı bâtinî ma'nâdaki tefsirleri, te'vîlin önemli bir uygulama sahasını teşkil etmiştir. Daha çok işârî mahiyetteki bu te'vîllerin(interprétation allégorique) tabîî ki muhkem âyetler üzerinde cereyan edemezdi. Zaten muhkem âyetlerin sarîh beyanlarına aykırı görülen işârî tefsirleri kabul etmeye imkân olmadığı ifade olunmuştur. Gazâlî, Şâtıbî ve Şah Velîyyullah'ın ifade tarzlarından tasavvufî ma'nâdaki tefsirde zâhire ihtimamın, onu muhafaza etmenin gerekliliğini belirten ma'nâ, açıkça kendini göstermektedir. Zaten zâhir hilâfına bir bâtinî ma'nâ talebi, Karmaî'lerin sapık te'vîl anlayışından başka bir şey olamaz.

### C. FİKRÎ GELİŞMELER VE YABANCI TESİRLER :

Müslümanların çeşitli medeniyet ve kültürlerle mensup insanlarla temasta bulunmalarının, onların fikrî yapıları üzerinde önemli tesirler meydana getirdiği söylenmektedir. Tabîî

(157) ol-Kehf sûresi:109

(158) İhyâ-ul-Ulûm :I/272,273.İstanbul 1307.

(159) Fevzu'l-Kebîr :108.Mısır 1295h.(Sifru's-Seâde isimli kitabın kenarında.)

bu te'sir ve teessürün dînî naslar karşısındaki tutuma göre değerlendirilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Kur'ân-ı kerîm ve hadisleri vazgeçilmez düstûr olarak kabul eden ehl-i sünnet ekolü için böyle bir teessürden bahsetmek ne kadar zor ise; akıllı ön plâna alan mutezile için o nisbette kolaydır. Hattâ mutezile mezhebinin vücûd bulmasında, Helenistik kültürden tercüme yoluyla İslâmî kültür çevrelerine intikal eden bilgilerin büyük rolü olduğu târihî bir gerçektir denilebilir. Abbâsî halifesi Mansur zamanında astronomi, tıp ve matematik sahasındaki mühim eserlerin arapçaya tercümesi yanında, eski Yunan felsefesinden bazı önemli kitapların da arap dünyasına intikal ettiği bilinmektedir. Başlangıçta Süryânî, Nasturî ve Ya'kûbî'ler tarafından yürütülen bu tercüme faaliyetine 217h/832m.yılında Halife Me'mun tarafından Bağdat'ta "Beytü'l-Hikme" isimli bir tercüme okulunun kurulmasıyla müslümanlar da iştirak etmeye başlamışlardır.(160) Aristo mantığının düşünce sistemi olarak bilhassa itizal hareketi mensuplarınca harezle benimsenmesi, akılcı faaliyete büyük hız kazandırmıştır. Mutezile akıl ile nakil arasında çelişki mahiyetinde bir şey gördüklerinde, naklin, Kur'ân-ı kerîm veya mütevatir hadis olması halinde naklin akla uydurulması yoluna giderek yeni bir te'vîl hareketinin öncüleri haline geldiler. Akla uygunluğunu teslim edemedikleri naklî bilgiler şayet onlarca ihmali mümkün olan âhâd haberler cümlesinden ise, onların te'vîlini dahî lüzumlu görmüyorlar, onları bir kalemde keen lem yekün(hiç yokmuş gibi)farzediyorlardı.

İtizal hareketi her ne kadar resmen Vâsıl ibnu Atâ'nın, hocası Hasen el-Basrî'nin yolundan ayrılmasıyla başlıyorsa da bu hareketin karakteristik çizgilerini bâriz şekilde aksettiren Cehm ibnu Safvan ve Ca'd ibnu Dirhem gibi şahısların, bu mezhebin vücûd bulmasına zemin hazırlamakta mühim rolleri olduğu unutulmamalıdır.(161)

İ'tizal ehli, esas hareket noktalarını Tevhîd-i Bârî esasına dayandırdıklarından, bu prensibe aykırı gördükleri her

(160) De Lacy O'Leary.İslâm Düşüncesi ve Târihteki Yeri:72,82 (H.Yurdaydın ve Y.Kutluay'ın tercümesi)Ankara 1971

(161) Dr.Alî Sâmî en-Neşşar.Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî:1/452,458

şeyi te'vîl etmek istiyorlardı. Halku'l-Kur'ân mes'elesini ortaya atmalarındaki en mühim gerekçeleri, Kur'ân-ı kerîm'in de kadîm kabul edilmesi hâlinde, Allah'ın zâtî kıdemine ikinci bir şeyin kıdem hâlinin inzıam etmiş olacağı iddiasıdır. Sıfatları inkâr etmeleri de aynı iddiaya istinad etmektedir. (162).

Mutezile mezhebinin ikinci nesli olarak kabul edilen Ebu'l Huzeyl-el-Allâf(vefatı:226h/840m), İbrâhîm ibnu Seyyar en-Naz-zam(vefatı:231h/846m)gibi kimselerle, Kadı Abdül'Cebbar ve Zemahşerî gibi ilmî otorite olarak kendilerini kabul ettirmiş kimseler arasında, naslara bağlılık açısından büyük fark olduğunda şüphe yoktur. İlk iki şahsın yunan felsefesine olan bağlılıklarının kuvvet derecesi neyse; son ikisinin Kur'ân-ı kerîm'e olan bağlılıkları da o derecedir denilebilir. Hattâ evvelce de temas ettiğimiz gibi Kâdî Abdül'Cebbâr, tefsir ilmiyle meşgul olacak kimsenin, arap dili ve edebiyâtı, usûl, kelâm ve fıkhn yanında rivayet(hadis)ilmine de vâkıf olmasını şart görmekle ilk devirler mutezile anlayışından önemli ölçüde uzaklaşmış görünmektedir.(163) Bu bakımdan te'vîl husûsunda sahip oldukları ölçüler bakımından ilk devir mutezile mensuplarıyla, daha sonrakiler arasında küçümsenmeyecek ölçüde farklılık bulunduğu unutulmamalıdır.

Yunan felsefesi, Mutezile ekolünün,akiî te'vîl yoluna (interprétation rationnel) gitmesinde te'sirli olmakla beraber, bu te'vîl sisteminin esas ve prensiplerini de bu ekole empoze etmiş sayılamaz. Mutezile, yaptıkları te'vîllerin makul dayanaklarını Kur'ân-ı kerîm'in ifade ve üslûp özelliği içinde bulmaya çalışmıştır.

Garplı orientalistler genellikle, İslâm'daki te'vîl hareketini, <sup>dış kaynaklı</sup> ~~harici menşeli~~ gösterme temayülündedirler. Bilhas- sa Goldziher, gerek mecâzî(métaphorique), gerekse işârî(mys- tique et allégorique) te'vîlin, müslümanlara Yahûdî Philon'dan

(162) Dr.Kemâl Işık.Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri:75  
Ankara 1967.

(163) Kâdî Abdül'Cebbâr. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse:606.Kahire 1965

intikal ettiği kanaatini öne sürmektedir.(164) Louis Gardet' nin M.M.Anawati ile birlikte ciddi bir etüd mahsulu olarak hazırladıkları "İslâm İlâhiyatına Giriş" başlıklı fransızca eserde de te'vîl konusuna geniş şekilde temas edilmiş ve Goldziher'in görüş ve iddialarına paralel mutalaalara yer verilmiştir.(165) Goldziher'e atfedilen bir görüşe göre İslâmî te'vîl anlayışının hiç bir orijinal tarafı yoktur.(166) Bu iddianın doğruluğu farzı muhâl kabul edilmiş olsa bile Philon'dan mülhem olduğu söylenen bu sistemin bizzat Philon için orijinal olduğu acaba ispat edilebilir mi?

Fransız felsefe tarihçilerinden Albert Rivaud,"Philon'un "De Providentia" isimli kitabında ortaya koyduğu işârî tefsir metodu(interprétation allégorique)sırf kendi buluşu olan yeni bir görüş değildir. Bu metodun evvelce Sophistler tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Bu metodda bir isim ve şeklin değişik ve çeşitli bir takım ma'nâları vardır. Philon bu remzî îzah yoluyla felsefî görüşlerle, dînî dogmaları bağdaştırma imkânını araştırmıştır. O'na göre Eflâtun'un veya Stuva'cılarının görüşlerinin benzerlerini Hz.İusâ'da da bulmak mümkündür,(167) der. A.Rivaud'nun mezkûr mutalaasından sonra İskenderiye'li Philon'un remzî te'vîlin ilk mucidi olduğu iddiasında ısrar etmenin pek ma'nâsı olmasa gerektir. Aslında te'vîl bir îzah ve beyan metodu olarak bütün sistemlerde bulunabilir. Onu sadece bir şahsa veya bir ekole mal etmenin anlamı yoktur. Te'vîl olunan mevzûlar arasındaki benzerlik, iki ayrı dînin veya sistemin mutlak sûrette yekdiğerinden kopyede bulundukları anlamını taşımaz. Semavî dinler kaynak itibariyle ilâhî vahye müstenit olduğundan, aralarında müşterek tarafların bulunması kadar tabîî bir şey olamaz. Yahûdilik her ne kadar asliyetini yitirmişse de, hakîki menşeiyle ilgili bazı özellikler ihtiva etmektedir. Philon yunan felsefesinden büyük ölçüde etkilenmiş olmasına rağmen mensup olduğu Yahudi dîninin esprisini hiçbir zaman

(165)Introduction A La Théologie Musulmane.p:212 et suite.

(164)Le dogme et la Loi De L'Islam:130 Paris 1920.

(166)A.g.e.p:213

(167)Historie De La Philosophie:I/479 Paris 1948.



kaybetmek istememiştir.(168)

Varlıklı bir aileye mensup olan Philon'un edebiyatla fazla meşgul olmasının edebî ve işârî te'villerde başarı sağlamasında büyük rolü olmuştur. Geniş kültür, rahat düşünme ve tahayyül imkânları, fikrî gelişmenin en önemli faktörleri olduğundan, Philon'da elbette beklenen neticeyi verecekti. M.Ö.20 yılında doğup H.S.54 yılında öldüğü söylenen bu yahudi filozof, (169)dini temel kabul ederek, dînî naslar üzerinde çeşitli işârî te'villerde bulunmuştur. Mısırlı araştırmacı Yusuf Kerem, "Yunan Felsefe Târîhi" ile ilgili eserinde, Yahudilerle Yunan Felsefesinin ilişkisine temas ederken, Iskenderiye'li Philon'un bu ilişkileri geliştirmekteki rol ve tesirine detaylı bir şekilde temas etmiştir.

Yusuf Kerem, Philon'un ilk insanın yaratılışı ile ilgili te'villeri şu şekilde geliştirdiğini söyler: "Allah ilk olarak misal âleminde(Eflâtun'un İdeler aleminden mülhem olmalı)hâlis akıllı yarattı, sonra bu hâlis akla muvazi olarak dünya şartlarına adâpte olabilecek bir ikinci akıl daha yarattı ki bu Hz.Âdem'dir. Hz.Âdem'de yaratılan his, Hz.Havvâ'dır. Bu akıl hisse boyun eğmiş, yılan şeklinde temessül ederek Havvâ'ya vesvese veren maddî lezzete râm olmuştur. Bu boyun eğişin tabiî neticesi olarak Hz.Havvâ nefsi doğurmıştır ki Kabil bunu sembolize eder. Bütün kötülüklerin menbâi Kabil'de temessül eden nefistir. Nefisten ıstıfa ederek hayır ve iyiliklerin timsali hâline gelen ise Hâbil'dir. Hâbil fazilete ermeyi başaran insan örneğidir." (170) Bu ve benzeri te'viller Philon'un çeşitli fenomenleri bir başka gerçeğin sembolü mahiyetinde düşünmesiyle gerçekleştirdiği allegorik(remzî)bir îzah tarzıdır. Benzeri îzah tarzlarını felsefe târihi içinde sistem sâhibi olmuş fikir adamlarının yeni görüşlerini formüle etmek maksadıyla baş vurdukları açıklama metodlarında bulmak her zaman mümkündür. Meşhur Alman filozofu matematikçi Leibniz'(1646-1716)in monadlar sistemiyle âlemi îzah tarzını buna misal olarak gösterebiliriz. Leibniz'in

(168) Albert Rivaud.A.g.e.:I/475

(169) Nouveau Larousse Illustré Dictionnaire Universel Encyclopédique:VI/845.Paris (?)

(170) Târîhu'l-Felsefeti'l-Yûnâniyye:248,249 Kahire 1953

monadlarına benzer îzah metodunu, Democrite ile benzer tarafları var diye orijinalitesiz kabul etmeye imkân olmadığı gibi İslâm müfessirlerinin işârî tefsirlerinde Philon'un îzah tarzlarını andıran taraflar var diye bunların tamamen Philon'a dayalı ve ondan mülhem olduğunu söylemek, insaflı bir hareket tarzı olmasa gerektir.

Araştırmalarımız bizde şu kanaati hâsıl etmiştir ki, çeşitli tezahürleriyle İslâmî te'vîl telâkkisi Kur'ân-ı kerîm'inrûhuna ve hedefine uygun bir tarzda nev'i şahsına münhasır bir tarzda İslâmın kendi kültür potası içinde şekillenmiştir. Başka din ve felsefî sistemlerdeki te'villerle benzerlik arzeden hususların bulunması meşrû' te'vil anlayışının kelâm, fıkıh, tasavvuf ve edebiyattaki mahsullerini orijinalite ve kıymetinden mahrûm kılacak bir önem ve değer ifade etmez. Fakat bütün teknik ve metodolojik ilerlemelere rağmen ortaçağ haçlı zihniyetinden kendisini birtürlü kurtaramamış bazı Avrupa'lı araştırmacılar, İslâmî etüdlerinde peşin fikir olarak daima Hristiyanlığı Müslümanlıktan üstün gösterme gayretinde olduklarından; İslâm'daki tenzîh görüşüne büyük hizmeti olan meşrû' te'vil anlayışını yabancı kaynaklara dayandırmak suretiyle müslümanlığın kendi dinlerine karşı âşikâr bir şekilde meydanda olan üstünlüğünü perdelemek istiyorlar. Bilindiği gibi Hristiyanlığın en karakteristik yönü teslis akîdesini esas ve vazgeçilmez bir iman prensibi olarak kabul etmiş olmasıdır. Bu ise ilâh anlayışı içine bir de insan sokmayı zorunlu kılmaktadır. Bu insan Hz. İsa'dır ve Hristiyanlar ona hâşâ Allah'ın oğlu sıfatıyla bakmaktadırlar. Bu açık bir tecsim(incarnation) görüşüdür. Anthropomorphiste görüşün tipik örneğini teşkil eden bu teslis inancının Avrupa'nın fikir adamlarında hayli büyük bir huzursuzluk kaynağı olduğunda şüphe yoktur. İslâmîyette "ليس كمثل" (171) âyetiyle envâzîh ifadesini bulan, mahlûkâta benzemekten münezze ve müteâl Allah inancı, mutaassıp Hristiyan entellektüeli için önemli bir haset ve hınç sebebi teşkil (171) eş-Şûrâ sûresi:11

oalıyor olmalı ki, Kur'ân'daki bazı müteşâbih ve mecâzî kullanışların arap dilinin edebî husûsiyetlerine riayetle te'vil olunmasını hazmedemez bir davranış içine girdikleri görülmektedir. İslâmın ilk devrindeki müslümanların(selef)sıfât âyetleri ve haberleri konusunda tefvîz(ilmîni Allah'a havâle etme) yoluna gitmiş olmalarının müdafaası sanki onlara düşmüşçesine halefe(sonradan gelen müslümanlar)karşı selefi savunma pozisyonuna girmişlerdir. Müteşâbih lâfızları te'vîl götürmez, zâhirine hamli gereken sözler olarak gösterebilmek için Âlû Imrân sûresinin 7.âyetini sözbirliği etmişçesine hemen hemen bütün Avrupa'lı mütercimler, râsih ilimli zevâtın müteşâbihâtın te'vilini bilemeyecekleri anlamında ma'nâlandırmışlardır. Bunun misalini bizbelli başlı Fransızca Kur'ân-ı kerîm meâllerinden tesbit etmeye çalıştık.

Régis Blachère, mezkûr âyeti:"(mais)l'interprétation de ces aya n'est connue que d'Allah, et ceux enracinés en la science déclarent:"Nous croyons à cela. Tout émane de notre Seigneur"..." şeklinde ma'nâlandırmıştır.(172) Görüldüğü gibi müteşâbihâtı Allah'tan başkasının bilemeyeceği,râsihlerin "biz ona iman ettik" dediklerini ifade etmiş oluyor.

Eduard Montet de "(mais) personne ne connaît son interprétation, si ce n'est Allah.(Mais)ceux qui sont fermes dans la connaissance disent: Nous croyons en lui...." şeklinde bir meâl vermiştir,(173)ki mahiyet itibariyle yukarıdaki ile aynı paraleldedir.

Savary, biraz değişik bir ifade ve üslûp ile "Dieu seul en a l'application. Les hommes consommés dans la science diront: Nous croyons au Koran....." şeklinde bir ma'nâlandırma yolunu seçmiştir. Görüldüğü üzere te'vilini bilmek ma'nâsında "avoir l'application de" tabirini kullanmıştır. Bu meâl için sadakat-tan daha uzak, eksik bir tercüme denemesi mahiyetindedir denilebilir.(174)

Kasimirskî ise:"mais Dieu seul en connaît l'interprétation.

172) Le Coran(Traduit de l'arabe)p:76.Paris 1957.

173) Le Coran(Traduction intégrale)Tome:I.p:84.Paris 1958

174) Le Koran(Traduction)p:146.Paris,1960.

Des hommes consommés dans la science diront: Nous croyons au Livre....."(175) şeklinde bir meâl sunmağa çalışmıştır.

Burada bizim dikkatimizi çeken taraf, hepsinin söz birliği etmişçesine, âyeti aynı istikamette, aynı anlayış çerçevesi içinde tercüme etme temayülünde olmalarıdır. Biz bu tarz bir anlayışın üzerinde İslâmî anâneye aykırı olduğundan değil de dana ziyade belli bir tutumu aksettirmiş olmasından dolayı durmak istiyoruz. Evvelce de temas ettiğimiz gibi mezkûr âyetin tefsîrinde rasihûn'un da müteşâbihâtı te'vil edebileceğine delil teşkil eden diğer bir kıraat ve anlayış tarzı daha vardır ki müsteşrikler buna hiç dokunmamaktadırlar. Bu konuda nedense müslümanların daha muhafazakâr ve ihtiyatlı davranma temayülünde olan, nakil ve rivayete daha fazla değer veren zümresini iltizam eder bir tutum ve davranış içindedirler. Yine son derece câlib-i dikkattir ki İslâm Târihinde ehl-i sünnetten ayrılma ma'nâsında değerlendirilen itizal hareketi, İslâm akîdesinin antropomarfist görüşten tenzîhini gaye edindiği için olacak, müsteşriklerin ileri gelenlerince tenkit konusu hâline getirilmektedir. Halbuki akla lüzûmundan fazla pâye vermek sûretiyle İslâmî akîdede ciddî rahneler açma istidadı gösteren mutezile mezhebinin İslâmiyete ve itikat bütünlüğüne zarar verdiği için desteklemeleri gerekirdi. Mu'tezilenin te'vil konusundaki tutumu onlarca tenkid konusu yapılırken(176) Mutezile ile bir bakıma aksi uç teşkil eden müfrit Hanbelî'lerin te'vil konusundaki teccim'e kaçan beyanları, İslâm akîdesinin gerçek yüzü gibi gösterilmek maksadıyla kullanılmaktadır. Goldziher kaynak göstermeden İbnu Reyymiye'nin nüzûl hadîsini îzah ederken üzerinde bulunduğu minberin merdiveninden bir kaç basamak inerek: "İşte Allah gecenin son üçte ikisinde dünya semasına(hâşâ) benim şu inişim gibi iner" dediğini kaydetmektedir.(177) Gorek ihlâs sûresindeki " وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ " âyeti, gerekse eş-Şûrâ sûresinin on birinci âyeti Allah'ın hiçbir şeye hiçbir sûrette

(175) Le Coran(Traduit de l'arabe)p:71 Paris 1970.

(176) Régis Blachère. Introduction au Coran:p.217-221

(177) Le Dogme et la Loi De l'Islam:87

benzemediğini sarahatle ifade edip dururken, İbnu Teymiyye'nin sözü geçen hareketinin İslâm akaidinin temel prensiplerine vâkîf hiçbir müslüman tarafından tasvip görmeyeceği, hattâ tam aksine büyük bir reaksiyonla karşılaşacağında şüphe yoktur. Ve zaten umûmun kabulüne olduğu kadar, İslâmî anane ve telâkklere de muhalif, aşırı hareket ve ölçüsüz sözlerinden dolayı ömrü mihnet ve ağır mahkûmiyetlerle geçmiştir.(178)

Goldziher teşbîhi(antropomorfist görüşü)nefyetmesi sebebiyle İslâmî ma'nâda bir te'vilin mevcûdiyetini bir türlü kabul etmek istememiş, sıfat haberleri konusundaki zayıf hattâ mevzû' hadisleri müslümanlıkta teşbih ve tescim akîdesinin temelini teşkil eden naslar olarak göstermek istemiştir.(179)

Arap dilinin kullanış özelliklerine, bilhassa mecâz istiâre ve kinâye mevzûundaki gelişmiş, tekemmül etmiş durumuna vâkîf olan bir kimse mütesâbihattan olan bazı elfâzın hakikat ma'nâsına hamledilmesinin, zâhirine göre ma'nâlandırılmasının edebî incelik ve lisan mantığı bakımından hiç te uygun bir hareket tarzı olmadığını rahatlıkla anlayabilir. Te'vîl'in daha ashap zamanında var olduğunu gösteren çeşitli misaller arz etmiş-tik. Mes'eleyi lisan tekniği yönünde ele almak hiç işine gelmediği için, hattâ bu tarafa yönelenlerin te'vile meşrûiyyet kazandıracağını çok iyi anladığından olacak, Goldziher, Tâbiûn'un tefsir konusunda çok duyulan isimlerinden olan İücâhid İbnu Cebr'i, aklî tefsiri çeşitli zorlamalarla başlatan biri olarak göstermek ister.(180)

Te'vilin yabancı kaynaklara dayandırılması yolunda daha ziyade yabancılar tarafından sürdürülen faaliyete maalesef müslümanlardan da bilerek veya bilmeyerek bazı iştirakler olmaktadır. İslâm Ansiklopedisinin "te'vîl" maddesini yazan Dr. İ. Nâzîk Şâhinoglu da batınî te'villerin zararları konusuna temas eden beyanlarından sonra, te'vilin yabancı kaynaklı olduğu görüşünde, Goldziher'le aynı paralelde olduğunu sarahatle ifade etmekte, Goldziher'in İslâm'daki te'vil hareketini Philon'a

(178) İbnu Hacer.el-Askalânî.ed-Düreru'l-Kâmine:I/164,Kahire 1966.

(179) Le Dogme:102 vd.

(180) Mesâhibut'Tefsîri'l-İslâmî:131,Kahire 1955(Dr.Abdülhalîm en-Neccâr ta'ribî)

dayandırma gayretinin başarı kazandığını söylemektedir.(181) Araştırmalar sonunda varılan ilmî kanaatlerin objektiflikten ayrılmadan, insaf ölçüleri içinde ortaya konulmasından rahatsız olduğumuz zannedilmesin. Ancak henüz hipotez durumunda sayılabilecek zayıf ihtimalleri, ispatlanmamış iddiaları kesin ilmî sonuçlar olarak lanse etmeye çalışmanın ciddi araştırıcılık yönünden doğru bir hareket olmayacağını söylemek istiyoruz. İçlerinden pek çoğu dînî rûhânî olan garplı müsteşrikler de Islâmiyetle ilgili etüdlerinde çoğu zaman peşin hükümle hareket etmekten kendilerini alamamışlardır. Meselâ aynı zamanda papaz olan Camille De Vaux, "Gazalî" isimli kitabında ~~Gazalî~~ isimli kitabında, Gazalî'nin hristiyanlık tesirinde kaldığını söylemiş fakat bunu ispat edecek ciddî bir delil gösterememiştir.(182) A.J.Wensinck'te "La Pensée De Ghazzâlî" isimli eserinde Gazâlî-yi Allah inanç ve telâkkîsi bakımından "müslüman", felsefî yönünden "Yeni Eflâtuncu"tasavvuf ve ahlâk noktasından da "hristiyan" olarak göstermiştir.(183) Gazalî'nin ahlâk ve tasavvuf anlayışı itibarıyla Hristiyanlığın hangi kaynağına ihtiyaç duyduğu ciddî bir merak konusudur.

(181) Islâm Ansiklopedisi.Cüz:122,Sayfa:217 İst.1971

(182) Gazalî. 226-227("Les Grands Philosophes"serisinden)Paris 1902.

(183) La Pensée De Ghazzâlî:199 Paris 1940.

**SONUÇ  
(CONCLUSION)**

İLÂHÎYAT
Ayâyat No:
Yer No.:

S O N U Ç

Yaptığımız araştırmalar sonunda te'vil konusundaki İslâmî kültür hareketi ile yakın menasebeti bulunduğunu tespit etmiş olduk. İslâm kültürünün en önemli kaynağı Kur'an-ı Kerim olduğuna ve te'vil de Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında takip edilen önemli bir metod mahiyetini taşıdığına göre te'vil'in kültür gelişmeleri ile olan ilgisi üzerine büyük bir dikkatle durmak icap eder.

Te'vil konusu bir yandan kelâm ilmi ile büyük bir yakınlık gösterirken, diğer yandan usul ve fıkıh alimlerinin bir metodoloji konusu olarak üzerinde önemle durdukları bir mesele mahiyetini arz eder. Bir zah ve anlatış tarzı olarak her mezhep ve ideoloji mensubunun kendisi en istifade etmek istediği te'vil, çeşitli görüş ve kanaatlerin kenilerine Kur'an'da ma'kes bulmak için baş vurdukları bir metod sıfatıyla de karşımıza çıkar. te'vil konusu bilhassa bu yönü ile bir çokları kendisine şüphe ve endişe ile bakmasına sebep olmuştur. Kötü maksatlı kimselerin te'vili gayesinden saptırarak, ondan çeşitli sapıklıkların meşrû gösterilmesi yolunda faydalanmak istemeleri elbette ki asvip edilecek bir hareket tarzı sayılamaz. Nitekim tarih so unca İslâmların başına büyük gâileler açan batınîlik hareketinin de te'vil ile meydana getirdiği büyük tahrîbât, tarihin bilinen gerçeklerinin andır. Sadece bir çok hallerde meşrû bir çerçeve içinde başvurulması mahzur bulunmayan bu anlatış metodunu çeşitli kötü maksatlara alet eden bir diğ bir kalemde mahkûm etmek de doğru bir davranış değildir.

Kur'an-ı Kerim'in tefsirinde temel prensiplere bağlı kalarak parti o olu da de sağlayan bu metodun kesinlikle reddedilmesi İslâmî ançların rahatlıkla müdafaası bakımından olduğu kadar; dînî hak ve zed veren Kur'an-ı Kerim'in etrallı bir şekilde kayranabilmesi ve larda çeşitli hükümlerin istinâç olunabilmesi bakımından da büyük elakaların ve problemlerin doğmasına yol açabilir. Nitekim ilâhî usuller konusunda ki bazı müteşabih lafızların te'vilini reddetmek, İslâmî tefsîr ve te'vîl (Antropomorfizm) görüşünde karanlık



girdiğine sür'klediler.

İslâm hukukunda nasların zahirine bağlı kalacağız diye ki asi inkâr edicilerin hukuka dar boğaza sokan katı tutumları ~~ile hukukun~~ ~~ihlâs etmeleri~~ ne ise, gerekli yerlerde dahî te'vile cevap verilmeyen kimselerin tutum ve davranışları da odur. Her ikisinin de bir çok konularda İslâmın müdafaası yönünden lüzumsuz zorluklara sebebiyet verdiğinde şüphesizdir.

muhkem âyetleri

Kur'an-ı Kerim'de değişmez ve vazih nassmaniyetinde ki temel prensip edinerek; izahı ve te'vili gereken konuları bu esas ve prensiplere bağlı kalmak şartı ile açıklamak her halde dine ihanet manası taşımaz. Zaten bu araştırmamız esnasında ki tesbitlerinize göre daha sahabe devrinden başlamak üzere bu hareketin meşruiyetini ispatlayan çeşitli örnekler, bize te'vil hareketinin kötü maksatlı ve ehliyetsiz kimselere kapalı kalmak şartıyla- tefsir ilminde önemli bir yeri bulunlugunu göstermiştir.

# BİBLİYOGRAFYA

İLÂHİYAT İLMİ

KİTAP KİTAP

Ayniyat No:

Yer No:

- Abdülaziz Buhârî, Ahmed b.Muhammed. KEŞF-ÜL ESRAR, Dersaadet 1308 h.
- Aclûnî, İsmail b.Muhammed. KEŞF-ÜL HAFÂ, Haleb.
- Ahmed Emin. FECR'UL İSLÂM. Mısır 1965. 10.Baskı.
- Ahmed Halil Dr.Seyyid. NEŞ'ET-ÜT'TEFSİR Fİ'L-KÜTÜB-İL MUKADDESETİ VE'L KUR'ÂN. İskenderiye 1373/1954
- Alâüddîn Bağdâdî, Ali b.Muhammed Hâzin. LÜBAB-ÜT TE'VİL Fİ MEÂNİ-T'TENZİL. İstanbul 1317 h.
- Albert Rivaud. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE. Paris 1948.
- Aliyy'ül-Kârî. ENVÂR-ÜL-KUR'ÂN ESRAR-ÜL'İRFAN. Fatih kth.nr.229
- " " ŞERHU FIKH-IL EKBER. İstanbul 1303 h.
- " " ŞERH'UŞ-ŞİFA. İstanbul 1280 h. M.Amire
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. RŪH-UL'MEANÎ Fİ TEFSİR'İL-KUR'ÂN-İL-AZÎM VE-S-SEB-İL-MESÂNÎ. Mısır Müniriye tab'ı.
- Âmidî, Seyfüddîn Ebi'l-Hasen Ali b.Ali. EL-İHKÂM Fİ USŪL-İL-AHKÂM.Kahire Halebi neşri.
- Âmidî. EL-MU'TELEF VE'L-MUHTELEF. Kahire 1354 h.
- Ateş, Doç.Dr.Süleyman. İŞARÎ TEFSİR OKULU. A.Ü.Basımevi 1974
- " " " " SÜLEMÎ VE TASAVVUFÎ TEFSİRİ. İstanbul 1969.
- Aydın, Dr.Ali Arslan. İSLÂM İNANÇLARI VE FELSEFESİ. (İlmi Kelâm)Diyanet İşleri yayını, Ankara 1974.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b.Ahmed. UMDE-T-ÜL-KÂRÎ Fİ ŞERHİ SAHİH-İL BUHÂRÎ. İstanbul M.Amire tab'ı.
- Babanzâde, Ahmed Naim. MEBÂDÎ-İ FELSEFEDEN BİRİNCİ KİTAB: İLM-ÜN'NEFS. (G.L.Fonsegnive'den terceme) İstanbul 1331 h. M.Âmire.
- Bagavî, Muhyi-s-Sünne Muhammed b.Hüseyin b.Mes'ûd. MEÂLİM-ÜT-TENZİL. Matba-i Salih 1269 h.
- Bagavî, Muhyi-s-Sünne Muhammed b.Hüseyin b.Mes'ûd. MESABİH-ÜS-SÜNNE. Mısır 1290.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdül'Kâhir b.Tahir. EL-FARK BEYN-EL'FİRAK VE BEYÂN-ÜL FİRKA-T-İN-NACİYET-İ MİNHŪM. Kahire 1328 h./1910 m.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdül'Kâhir b.Tahir. USŪL-ÜD'DİN. İstanbul 1928
- Bâkıllânî, el Kâdî Ebû Bekr Muhammed. İ'CÂZ-ÜL-KUR'ÂN. Kahire 1368 h. (el-itkân kenarında)
- Bâkıllânî, el Kâdî Ebû Bekr Muhammed. ET-TEMHÎD. Richard J.Mc.Carthy neşri. Beyrut 1957.
- Behenî, Şemsüddîn. TÂC-ÜL İRFAN Fİ BEYAN-İ ULŪM-İL-KUR'ÂN. Fatih kth. 1390 numarada.
- Belot, Jean Baptiste. DICTIONNAIRE FRANÇAIS-ARABE. Beyrut 1970.
- Berkî, Ali Himmet. HUKUK MANTIĞI VE TEFSİR. Ankara 1948.
- Beydâvî, Nasîruddîn Abdullah b.Ömer el-Kâdî. ENVÂR-ÜT-TENZİL VE ESRÂR-ÜT-TE'VİL. İstanbul 1303 h.

- Beydâvî, Nasıruddîn. Abdullah b.Ömer el-Kâdî. TAVÂLÎ'UL-ENVÂR. Kahire 1323 h.
- Beyhekî, Ebû Bekr Ahmed b.Hüseyin. KİTAB-ÜL-ESMÂ VE-S-SIFÂT. Mısır M.Saâdet (M.Zâhidi Kevserî'nin ta'likatıyla)
- Bilmen, Ömer Nasûhî. TEFSİR TARİHİ (I.Kısım) Ankara 1955.
- " " " BÜYÜK TEFSİR TARİHİ. Ankara 1960.
- Blachère, Régis. INTRODUCTION AU CORAN. Paris 1947.
- " " LE CORAN (Traduit De L'arabe) Paris 1957.
- Bréhier, Emile. LES IDEES PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE DE PHILON D'ALEXANDRIE. Paris 1908.
- Brockelman, Carl.GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITTARATUR. Leiden 1944-1949
- " " SUPPLEMENT BANDE. Leiden 1937-1942.
- Buhârî, Muhammed b.İsmail. ES-SAHÎH. Mısır 1378.
- Bursavî, İsmail Hakkı. RÛH-UL-BEYAN. İstanbul 1330 h.
- " " EL-FURÛK. İstanbul 1307 h.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b.Bahr. EL-HAYEVÂN. Kahire 1364 h. (Abdüsselâm Hârûn'un tahkiki ile)
- Câhiz, Ebû Osman Amr b.Bahr. EL-BEYAN VET-TEBYİN.
- Carra de Vaux. GAZALÎ. Paris 1902.
- Cerrahoğlu, Doç.Dr.İsmail. ABDÛRRAZZAK B.HEMMAM VE TEFSİRİ. A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Dergisi.Sayı XV, Yıl 1967
- " " " " ALÎ B.EBÎ TALHA'NIN TEFSİR SAHİFESİ.A.Ü.İ.F. Yıl 1969, Cilt XVII.
- " " " " KUR'ÂN TEFSİRİNİN DOĞUŞU VE BUNA HIZ VEREN ÂMİLLER. A.Ü.Matbaası 1968.
- " " " " MUHAMMED B.CERİR-ET-TABERÎ. A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Dergisi,Yıl 1968.
- " " " " TEFSİR USÛLÜ. A.Ü.Basımevi 1971.
- " " " " YAHYÂ İBN SALLAM VE TEFSİRDEKİ METODU.A.Ü.Basımevi 1970.
- Cassas, Ebû Bekr Muhammed b.Ali er-Râzî. AHKÂM-ÜL-KUR'ÂN. İstanbul 1335 h.
- Cevherî, İsmail b.Hammâd. TÂC-ÜL'LUGÂ VE SIHAH-ÜL ARABİYYE. Mısır 1377 h. Ahmed Abdülgafûr Attar tahkiki.
- Cür cânî, Abdülkâhir. DELÂİL-ÜL İ'CÂZ. Menar matbaası 1331 h.
- Cür cânî, Seyyid Şerif Ali b.Muhammed. ŞERH-UL'MEVÂKIF. M.Âmire baskısı.
- " " " " TA'RİFÂT. İstanbul 1300 h.
- Cüveynî, Abdullah b.Yûsuf. RİSALETÜN FÎ İSBAT-İL'İSTİVÂ VE-L-FEVKİYYE VE TENZİH-İL-BÂRÎ AN-İL'HASRÎ VE-T-TEMSİLİ VE-L-KEYFİYYE. Mısır 1343 h. M.Resail-il Müniriyye içinde.
- Cüveynî, İmam-ül Haremeyn. Abdülmelik b.Yûsuf. EL-İRŞÂD İLÂ KAVÂTİ-İL' EDİLLETİ FÎ USÛL-İL-İ'TİKÂD. Mısır 1369/1950.
- Cüveynî, İmam-ül Haremeyn. Abdülmelik b.Yûsuf. ES-ŞÂMİL FÎ USÛL-İD-DÎN. Mısır 1969. Dr.Ali Sami Neşşar ve iki arkadaşının tahkiki ile.
- Çağatay,Prof.Dr.Neşet. İSLÂMDAN ÖNCE ARAP TARİHİ VE CAHİLİYE ÇAĞI.Ankara 1957.
- " " " " İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ. A.Ü.Basımevi 1965 (Doç. Dr.İ.Agâh Çubukçu ile beraber)
- Çubukçu, Prof.Dr.İ.Agâh. GAZZÂLÎ VE BÂTİNÎLİK. Ankara 1964.

- Çubukçu, Prof.Dr.İ.Agâh. GAZZÂLÎ VE KELÂM FELSEFESİ. A.Ü.Basımevi 1970
- " " " " GAZZÂLÎ VE ŞÜPHECİLİK. A.Ü.Basımevi 1964
- " " " " MUTEZİLE VE AKIL MES'ELESİ. A.Ü.İ.F.Dergisi 1964.
- Dârakutnî, Ali b.Ömer. ES-SÜNEN. Kahire 1386 h.1966 m.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b.Abdurrahmân. ES-SÜNEN. Dâru İhyâ-is-Sün-ne-tin-Nebeviyye. Mısır.
- Dârimî, Osman b.Saîd. ER-REDDÜ ALEL-BİŞR-İL-MERİSİ. Mısır 1358 h.
- Dâvûdî, Muhammed b.Ali el'Mâlikî. TABAKÂT-ÜL-MÜFESSİRİN.
- De Lacy, O'Leary. İSLÂM DÜŞÜNCESİ VE TARİHTEKİ YERİ. A.Ü.Basımevi 1971.  
(Prof.Dr.H.G.Yurdaydın ve Doç.Dr.Yaşar Kutluay tercemesi)
- Démonbynes, Maurice Gaudfroy. MAHOMET. Paris 1969.
- Dimeşkî, Ebu'l-Mehasin Hüseyin. ZEYL-Ü TEZKİRE-TÜL'HUFFÂZ. Beyrut.
- Dominique Sourdel. L'İSLÂM. Paris 1958.
- Draz, Dr.M.A. INITIATION AU KORAN. Paris 1951.
- Ebu'l-Abbâs, Ahmed el-Mâlikî. ET-TEYSİR-UL-ACİB Fİ TEFSİR-İL GARİB.(Man-zume). Lâleli kph.246 numarada.
- Ebu'l-Bekâ, el-Huseynî. EL-KÜLLİYÂT. Bulak 1280 h.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b.el-Eş'as es-Sicistânî. ES-SÜNEN. M.Muhyiddîn Ab-dülhamîd neşri. Mısır.
- Ebû Huseyn, Muhammed b.Ali el'Mu'tezilî(436/1044). EL-MU'TEMED Fİ USÛL-İL' FIKH. Dimeşk 1964-1965. M.Hamidullah neşri.
- Ebussuûd, Ahmed b.Mustafa(Şeyhulislâm). İRŞAD-ÜL'AKL-İS-SELİM İLÂ MEZÂYÂ'L KUR'ÂN-İL'KERİM. M.Âmire tab'ı (Tefsîr-i Kebîr kenarında).
- Ebû Tâlib Mufaddıl b.Seleme. CİLÂ-ÜŞ-ŞÜBEH. Damad İbrahim Paşa kph.nr.272 de kayıtlı İbnu Fûrekî'n Te'vîl-ül'Ahbâr-ül-Müşkile isimli kitabının zey-linde. Varak 97b-124b.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b.Müsenna(Ö.210 h.). MECÂZ-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1374/1954 Dr.Fuâd Sezgin neşri. 2.Cild 1381/1962.
- Ebû Ya'lâ, Ebu'l Huseyn Muhammed el'Kâdî. TABAKÂT-ÜL'HANÂBİLE. Kahire 1371/1952.
- Ebû Zeyd Ubeydullah b.Ömer ed-Debbûsî(432 h.). TE'SİS-ÜN-NAZAR. Mısır. el-Matbaa-t-il'Edebiyye, 1.tab.
- Edovard Montet. LE CORAN. Traduction Intégrale. Paris 1958.
- Elmalılı, M.Hamdi Yazır. HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ. İstanbul 1938.
- Ezherî Ebû Mansûr Muhammed b.Ahmed.(282-370) Tehzîb-ül'Lüga. Mısır 1384/1964. Abdüsselâm Hârûn'un tahkiki ile.
- Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b.Hamza. AYN'UL-A'YÂN(Fâtîha sûresi tefsîri) İstanbul 1325 h. Orijinal yazma nüshası Murad Molla kth. 136 numarada.
- Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b.Hamza. FUSÛL-ÜL'BEDÂİYİ' Fİ USÛL-İŞ'ŞERÂİYİ'. İstanbul, 1289 h.
- Fennî, İsmail. LÜGATÇE-İ FELSEFE. İstanbul 1341 h. M.Âmire tab'ı.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b.Ziyâd(Ö.207 h.). MAÂNÎ'L-KUR'ÂN. Kahire 1374/1955.

- Gardet (Louis) et M.M.Anawati. INTRODUCTION A LA THEOLOGIE MUSULMANE. Paris 1948.
- Gauthier (Léon). INTRODUCTION A L'ETUDE DE LA PHILOSOPHIE MUSULMANE? Paris 1923.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). CEVÂHİR-UL'KUR'ÂN. Mısır 1329 h.1.Tab'1.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). İHYÂ-ÜL'ULÛM-ID-DÎN. İstanbul 1307 h.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-İKTİSÂD FÎ'L İ'TİKÂD. Ankara 1962. (Dr.İ.A.Çubukçu ve Dr.H.Atay neşri).
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). İLCÂM-ÜL'AVÂM AN İLM-İL'KELÂM. İstanbul 1287 h.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-İMLÂ ALÂ MÜŞ-KİLÂT-İL'İHYÂ. İstanbul 1307(İhyâ kenarında).
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). FEDÂİH-UL'BÂTİ-NİYYE. Kahire 1383/1964. Abdurrahman Bedevî neşri.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). FAYSAL-ÜT'TEFRIKA BEYN-EL'İSLÂMÎ VE-Z-ZENDAKA. Mısır 1325/1907. 1.Tab'1.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-KİSTÂS-UL'MÜSTAKİM. Mısır 1318/1900.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). KÂNÛN-UT-TE'VÎL. Mısır 1359/1930. M.el'Envâr, M.Z.Kevserî neşri.
- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-MUSTASFÂ MİN İLM-İL'USÛL. Mısır 1356/1937.
- Geylânî, Abdülkâdir. EL-GUNYETÜ Lİ TÂLİBÎ-L'HAKKİ. Mısır 1309.
- Goldzihier(Ignaz). LE DOGME ET LA LOI DE L'ISLÂM. Paris 1921. Traduit Français Par Pierre Erín.
- Goldzihier(Ignaz). MEZÂHİB-ÜT'TEFSÎR-UL'İSLÂMÎ. Kahire 1955. Dr. Abdül-halim en-Neccar.
- Haddâdî. KEŞF-ÜT-TENZÎL FÎ TAHKÎK-İT'TE'VÎL. Fatih kth. 396 nr.Es'ad Ef-150
- Hâdimî, Ebû Saîd. EL-BERÎKA-Tİ'L'MAHMÛDİYYE FÎ ŞERH-İT-TARÎKAT-İL MUHAM-MEDİYYE. İstanbul 1326. İkdâm Matbaası.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh-en-Neysâbü'rî. MA'RİFETÜ ULÛM-İL HADÎS. Beyrut. Dr.Seyyid Muazzam Huseyn neşri.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh-en-Neysâbü'rî. EL-MÜSTEDREK.Riyad.
- Hallâf, Abdülvahhab. İSLÂM HUKUK FELSEFESİ.(İlmü Usûl-il Fıkıh). Prof.Dr. Hüseyin Atay tercemesi) A.Ü.Basımevi, 1973.
- Harpûtî, Abdullâtîf. TENKÎH-UL-KELÂM FÎ AKÂİD-İ EHL-İL-İSLÂM. İstanbul 1330 h.(Tekmilesiyle birlikte).
- Hatîb-el'Bağdâdî. EL-KİFÂYE FÎ MA'RİFET-İ USÛL-İ İLM-İR-RİVÂYE. Murad Molla kth. 330.
- Hatîb-el'Bağdâdî. ŞEREFÜ ASHÂB-İL'HADÎS. Ankara 1971. Doç.Dr. Mehmed Saîd Hatiboğlu'nun tahkîkiyle)
- Hatîb-el'Bağdâdî. TÂRÎHU BAĞDAD. Mısır 1349/1931.

- Hîbetullah b.Selâme el-Bağdadî. EN-NÂSÎH VEL'MENSUH. Köprülü 215 nr.
- Işık, Dr.Kemâl. MUTEZİLENİN DOĞUŞU VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ. A.Ü.Basımevi 1967.
- İbnu Abd-il-Berr. Ebû Ömer Yûsuf el-Endelusî. CÂMÎ-U BEYÂN-İL'İLM. Müniriyye tab'ı.
- İbnu Abd-il-Berr. Ebû Ömer Yûsuf el-Endelusî. EL'ISTÎÂB FÎ ESMÂ-İL ASHÂB. Mısır 1358/1939 (el-İsâbe ile birlikte)
- İbn-ül Arabî. Ebû Bekr Muhammed b.Abdullah el-Meâfirî. AHKÂM-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1376/1957. Ali Muhammed el-Becâvî neşri.
- İbn-ül Arabî. Ebû Bekr Muhammed b.Abdullah el-Meâfirî. ÂRİDATÜL'AHVEZÎ ŞERHU SAHÎH-İT-TIRMİZÎ. Mısır 1350/1931. 1.tab'ı.
- İbn-ül Arabî. Ebû Bekr Muhammed b.Abdullah el-Meâfirî. KÂNÛN-UT'TE'VÎL FÎ İLM-İT'TEFSÎR.(Yazma) Dârul'kutüb-il Mısriyye nr.184. Mikro filmi kütüphanemdedir.
- İbn-ül Arabî, Muhyiddîn. TEFSÎR-UŞ'ŞEYH-ÜL EKBER. İstanbul 1317. Hazin Tefsiri kenarında.
- İbnu Asâkir. Ebul'Kâsım Ali b.Hasen(Ö.571 h). TEBYÎNU KİZB-İL'MÜFTERİ FÎ MA NESEBE MİNEL EKAZÎBİ İLA'L-İMAM EBİL'HASEN-İL'EŞ'ARÎ.Dimeşk 1347 h.
- İbnu Atıyye. MUKADDİMETÜ TEFSİRİHİL'MÜSEMMA EL'CÂMÎ-İL-MUHARRER. Mısır 1954.(Arthur Jeffery'nin Mukaddimetan Fî'Ulûm-il Kur'ân ismiyle neşrettiği eser içinde).
- İbnu Batta el-Ukberî. KİTAB-UŞ-ŞERH VEL'İBÂNE ALÂ USÛL-İS-SÛNNETİ VE-D'DİYÂNE. Dimeşk 1958.(Henri Laoust'un Fransızca tercemesiyle birlikte neşrettiği metin.)
- İbnü Ebî Hâtim. EL CERHU VET-TA'DİL. Haydarâbâd 1371/1952.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). DEF'U ŞÛBHE-TİT'TEŞBÎH VER-REDDÜ ALEL'MÜCESSİME. Mısır 1345. Mat.Terakkî.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). TEFSÎR-U LUGAT-İL-KUR'ÂN Şehid Ali Paşa kth.161 numarada.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). EL-EZKİYÂ. Kahire (Tarih-siz)Abdullah Sıddık neşri.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). FÛNÛN-ÜL'EFNAN FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Köprülü kth. 208 numarada.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). EL-MUNTAZAM. Haydarâbâd, 1359/1940.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). NAKDUL'ULEMÂ EV TELBÎSU İBLÎS. Müniriyye tab'ı.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). SIFAT-ÜS-SAFVE. Haydarâbâd, 1355. 1.tab'ı.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). ZÂD-ÜL'MESÎR FÎ İLM-İT'TEFSÎR. Dimeşk 1385/1965.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). ZEMM-ÜL'HEVÂ. Mısır, 1381/1962. Mustafa Abdülvâhid neşri.
- İbn-ul'Esîr İzzüddîn Ebul'Hasen Ali b.Muhammed-el-Cezerî. ÜSD-UL'GÂBE FÎ MA'RİFE-TİS'SAHÂBE. Mısır, 1280 h.
- İbn-ul'Esîr İzzüddîn Ebul'Hasen Ali b.Muhammed-el-Cezerî. EL-KÂMİL FÎT-TÂRİH. Beyrut, 1386/1966. Dâr-ı Sâdır.

- İbn-ül'Esir, Mecdüddîn el-Mubarek b.Muhammed-el'Cezerî. EN-NİHÂYE FÎ GARÎB-İL'HADÎS. Mısır 1383/1963 Halebi neşri.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr. TE'VÎLÜ AHBÂR-İL'MÜŞKİLE. Damâd İbrahim Paşa kth. 272 numarada.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. ED-DÜRER-ÜL'KÂMİNE FÎ A'YÂN-İL' MİET-İS-SÂMİNE. Mahire 1966. es-Seyyid Câd-ul-Hakk.neşri.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. FETH-UL-BÂRÎ Bİ ŞERH-İ SAHÎH-İL-BUHÂRÎ. Mısır 1319 h.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. HEDY-ÜS-SÂRÎ MUKADDİMETÜ FETH-İL' BÂRÎ. Mısır 1383/1964. Mustafa-el-Bâbî-el-Halebî neşri.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. EL-İSÂBE FÎ TEMYİZ-İS-SAHÂBE. Mısır, 1358/1939.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. LİSÂN-UL'MİZÂN. Haydarâbâd, 1329 h.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. TEHZÎB-ÜT'TEHZÎB.Haydarâbâd,1325 h.
- İbnu Hacer-el Heytemî, el-Mekkî.el-FETÂVÂ-L'HADÎSİYYE. Mısır, 1307 h.
- İbnu Haldun, Abdurrahmân b.Muhammed. MUKADDİME. Bağdad. M.Müsennâ neşri.
- İbnu Hallikânî, Ahmed b.Muhammed. VEFYÂT-ÜL'A'YÂN VE ENBÂ-U EBNÂ-İZ-ZAMAN. Beyrut, 1968.(Dr.İhsan Abbas'ın tahkikli neşri)
- İbnu Hayyun, Nu'mân et-Temîmî(Ö.363 H). ESÂS-ÜT-TE'VÎL. Kahire 1960(Ârif Tamir neşri)
- İbnu Hazm, Ebû Muhammed Ali b.Ahmed.EL-FASL FÎ-L'MİLEL VE-L'EHVÂ VEN' NİHAL. Mısır, 1321.
- İbnu Hazm, Ebû Muhammed Ali b.Ahmed.EL-İHKÂM FÎ USÛL-İL-AHKÂM. Mısır, 1345. 1.tab'ı.
- İbnu Hemmam, Ebû Bekr.Abdurrazzâk es-San'ânî(126-211 h). EL-MUSANNEF. Beyrut 1970.(Habîb-ür-Rahmân-el-A'zamî tahkikiyle.)
- İbnü Hümmam, Kemâlüddîn es-Sivasî. EL- MÜSÂYERE. Mısır 1347.
- " " " " ET'TAHRİR FÎ USÛL-İL'FIKH EL'CÂMİ BEY-NE ISTİLÂHAY-İL-HANEFİYYETİ VE-Ş-ŞÂFİYYE. Mısır 1351.(Emîr Pâdişahî'nin "et-Teysîr" isimli şerhiyle beraber.)
- İbn-ul İmadî el-Hanbelî. ŞEZERÂT-ÜZ-ZEHEB-FÎ AHBÛR-İ MEN ZEHEB.Mısır 1350
- İbnu Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b.Ebî Bekr. İÇTİMÂ-UL'CUYÛS-İL'İSLÂ-MİYYE ALÂ GAZV-İL MUHTİLETİ VE-L'CEHMİYYE. Mısır 1351.Müniriyye tab'ı.
- İbnu Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b.Ebî Bekr. İ'LÂM-ÜL'MUVAKKİİN AN RABBİL'ÂLEMIN. Mısır, 1955.
- İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. İGÂSETÜL'LEHFÂN MİN MASÂ-YİD-İŞ-ŞEYTAN. Mısır 1381/1961.
- İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. ZÂD-ÜL'MEÂD FÎ HEDY-İ HAYR-İL'İBÂD. Mısır, 1379.
- İbnu Kesir, Ebul'Fidâ İsmâil. EL-BİDÂYE VEN'NİHÂYE. Mısır 1932.
- " " " " FEDÂİL-UL-KUR'ÂN. Bulak tab'ı, Mısır.
- " " " " İHTİSÂR-U ULÛM-İL'HADÎS. Mısır 1951.(Ahmed Muhammed Şâkir'in "el'Bâiş-ül'Hasîs" isimli şerhiyle beraber.)
- " " " " TEFSİR-UL'KUR'ÂN-İL'AZÎM.Mısır, Halebî neş.



- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b.Ahmed el-Hanbeli. ZEMM'ÜT'TE'VÎL. Mısır 1350 h.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-Ö.276 h) EDEB-UL'KÂTİB. Mısır 1382/1963. M.Muhyiddin Abdülhamid neşri.
- İbn Kutaybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-Ö.276 h) EL-İHTİLÂF FÎ-L'LÂFZ ER-REDDU ALE'L'CEHMÎYYETİ VE-L'MÜŞEBBİHE. Mısır 1349. M.Zâhid el-Kevserî'nin talik ve tashihiyle.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-Ö.276 h) TE'VÎLU MUHTELEF-İL'HADİS. Mısır 1386/1966
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-Ö.276 h) TE'VÎLU MÜŞKİL-İL-KUR'ÂN. Kahire 1373/1954. es-Seyyid Ahmed Sakr'ın takdim ve tahkiki ile.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-Ö.276 h) UYÛN-UL'AHBÂR. Kahire. Dâr-ul'Kütüb-il Mısriyye neşri.
- İbnu Kutlubiga. Ebu'l-adl Zeynüddîn Kâsım. TÂC-ÜT-TERÂCİM FÎ TABAKÂT-İL'HANEFÎYYE. Bağdad 1962.
- İbnu Mâce, el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b.Yezîd el-Kazvînî(207-275) ES-SÜNEN. Mısır 1372/1952. M.Fuâd Abdül'Bâki neşri.
- İbnu Manzûr Cemâlüddîn Muhammed b.Celâlüddîn(630-711 h). LİSÂN-UL'ARAB Bulak tab'ı. Mısır.
- İbnu Melek, Abdüllâtif. ŞERH-UL'MENÂR. İstanbul 1292. Âmire tab'ı.
- İbnu Nedîm, Ebu'l'Ferec Muhammed b.İshak. EL-FİHRİST. Beyrut 1964.Gustav Flügel neşri.
- İbnu-r-Rüşd, Muhammed b.Ahmed(Ö.595 h). FASL-ÜL-MAKÂL FİMA BEYN-EL'HİKMETİ VEŞ-ŞERÂTİ MİNEL'İTTİSAL. Mısır. el-Matbaat-ür-Rahmâniyye.
- İbnu-r-Rüşd, Muhammed b.Ahmed(Ö.595 h). EL-KEŞF AN MENÂHİC-İL-EDİLLE FÎ AKÂİDİ-L'MİLLE. Mısır. "el-Fasl'ın zeylinde".
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed(Ö.230 h). ET-TABAKÂT-ÜL-KÜBRÂ. Beyrut, 1377/1958.
- İbn-üs-Sübkî, Tâcüddîn Abdulvahhâb. CEM'UL'CEVÂMÎ' FÎ USÛL-İŞ-ŞAFİİ. Kahire 1356/1937. Halebî neşri.(Bennânî hâşiyesi ile birlikte).
- İbn-üs-Sübkî, Tâcüddîn Abdulvahhâb. TABAKÂT-ÜŞ-ŞAFİİYYE-T-İL'KÜBRÂ.Mısır 1323. Huseyniyye matbaası.
- İbn-üs-Sübkî(el-Kebîr)Ali b.Abdülkâfi. ES-SEYF-ÜS-SAKÎL FÎ-R-REDDİ ALÂ İBN-İZ-ZEFÎL. Mısır 1356/1937. M.Z.el-Kevserî'nin talikiyle.
- İbn-u Teymiyye, Ebu'l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. BEYÂN-U MUVÂFAKATİ SA-RÎH-İL'MA'KÛL LÎ SAHÎHİ-L'MENKUL. Mısır 1322. Bulak tab'ı("Minhâc-üs-Sünne"nin kenarında).
- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. EL-İKLÎL FÎ-L'MÜTEŞÂBİHİ VE-T-TE'VÎL. Riyad 1382.(Mecmû-u Fetâvâ İbni Teymiyye içinde c.13.s.270-314)
- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. MUKADDİMETÜN FÎ USÛL-İT-Tefsîr. Dimeşk 1936.
- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. MİNHÂC-ÜS-SÜNNE-T-İN-NE-BEVİYYE. Mısır 1322 h. Bulak tab'ı.
- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. TEFSÎR-U SÛRET-İ İHLÂS. Kahire. Tâhâ Yûsuf Şahin neşri.



- İcî, Adudüddîn Abdurrahmân b.Ahmed(Ö.756 h)el-Kâdî. EL-MEVÂKIF. İstan-  
bul. Âmire tab'ı.
- x - İmâdî. Hâmid. ET-TAFSÎL Fİ-L'FARKİ BEYN-ET-TEFSÎR-İ VE-T-TE'VÎL. Dâru-l'  
Kütüb-il-Mısriyye 3444 numarada.(Fotokopisi kütüphanemdedir.)
- x - İmâm Ahmed b.Hanbel. KİTÂB'UL-İLEL VE MA'RİFE-T-İR-RİCÂL. Ankara 1963.  
(Dr.Talât Kocyiğit ve Dr.İsmail Cerrahoğlu neşri.)
- ✓ - İmâm Ahmed b.Hanbel. EL-MÜSNED. Mısır 1313.
- İmâm Ahmed b.Hanbel. ER-REDDÜ ALÂ-EZ-ZENÂDİKATİ VE-L-CEHMIYYE. Dimeşk,  
1386/1967.
- İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe Nu'man b.Sâbit. FIKH-UL-EKBER. İstanbul, 1303 h.
- ✓ - " " " " " " " " EL-MÜSNED.
- ✓ - İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmail.EL-İBÂNE. Haydarâbâd 1367/1948,  
2. tab'ı.
- İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmail.KİTÂB-ÜL-LÜMA' Fİ-R-REDDİ ALÂ  
EHL-İZ-ZEYGI VE-L'BİDA'. Beyrut 1953. Richard J.Mc.Carty SJ nin THE  
THEOLOGY OF AL-ASH'ARI adlı İngilizce tercemesiyle birlikte.
- İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmail.MAKÂLÂT-ÜL-İSLÂMIYYÎN. İstanbul,  
1928. Ritter neşri.
- İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmail.RİSÂLETUN F'İSTİHSÂN-İL-HAVD Fİ  
İLM-İL-KELÂM. Beyrut 1953. Mc.Carthy'nin el'Lûm'a neşriyle birlikte.
- x - İmâm Mâlik b.Enes. MUVATTA. Mısır.(Zürkânî şerhiyle beraber.)
- ✓ - İmâm Matürîdî. Ebû Mansûr Muhammed b.Muhammed. KİTÂB-ÜT-TEVHÎD. Beyrut,  
1970. Dr.Fethullah Huleyf neşri.
- x - İmâm Matürîdî. Ebû Mansûr Muhammed b.Muhammed. TE'VÎLÂT-ÜL-KUR'ÂN. Hami-  
diye 30, Selim Ağa 40, Hâlet efendi 22 numarada.
- ✓ - İmâm Şâfiî Muhammed b.İdrîs. ER-RİSÂLE. Kahire 1358/1940. Ahmed Muhammed  
Şakir neşri, 1.tab'ı.
- ✓ - İmâm Şâfiî Muhammed b.İdrîs. KİTÂB-UL'ÜMM. Mısır, 1388/1968.
- İmamzâde Ruknüddîn Muhammed b.Ebî Bekr-el-Buhârî. ŞİR'AT-ÜL İSLÂM. İstan-  
bul 1289 h.(Seydî Alizâde'nin şerhiyle birlikte.)
- Irakî. Ebû Muhammed Osman Abdullah b.Hasen. EL-FİRÂK-UL-MÜFTERİKA BEYNE  
EHL-İZ-ZEYGI VE-Z-ZENDEKA. Ankara 1961. Dr. Yaşar Kutluay neşri.
- İrsan Dr.Rüşdî Muhammed. EL-AKLU INDE-Ş-ŞİA-T-İL'İMÂMIYYE. Bağdad 1973,  
1.tab'ı.
- İsfahânî. Ebû Nuaym Ahmed b.Abdullah(Ö.430 h). HILYE-T-ÜL-EVLIYÂ VE TABA-  
KÂT-ÜL-ASFIYA. Beyrut 1387/1967. 2.tab'ı.
- ✓ - İsfahânî. Muhammed b.Bahr el-Mu'tezilî. CAMİ-UT-TE'VÎL Lİ MUHKEM-İT-TENZİL  
Kalkûta 1340 h.
- İsfahânî. Ebu-l'Kâsım Huseyn b.Muhammed Râgıb(Ö.502 h). BÜRRE-T-ÜT-TE'VÎL  
VE GURRE-T-ÜT-TENZİL Fİ-L'ÂYÂT-İL'MÜTEŞÂBİHE. Es'ad Efendi kth.176, Hus-  
rev Paşa kth.26 numarada.
- ✓ - İsfahânî. Ebu-l Kâsım Huseyn b.Muhammed Râgıb(Ö.502 h). EL-MÜFREDÂT Fİ  
GARÎB-İL-KUR'ÂN. Mısır 1381/1961.
- ✓ - İsfahânî. Ebu-l Kâsım Huseyn b.Muhammed Râgıb(Ö.502 h). MUKALDİME-T-ÜT'  
TEFSÎR. Mısır 1329.(Kâdî Abdül'Cebbar'ın "Tenzih'ul-Kur'ân"ı ile birlikte)

- İsferrâinî. Ebû Muzaffer. ET-TEBSÎR FİDDÎN. Kahire 1940.
- İskâfî. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (Ö. 431 h). DÜRRE-T-ÜT-TENZÎL VE GURRE-T-ÜT-TE'VÎL. Mısır 1327/1909.
- İsmâil Paşa, Bağdatlı. HEDİYYE-T-ÜL'ÂRİFÎN. İstanbul 1951.
- İzmirî Muhammed. HÂŞİYE-T-ÜL-MİR'AT. İstanbul 1309. Âmire tab'ı.
- Kâdî Ebul'Hasen Abdulcebbâr (Ö. 415 h). EL-MUGNÎ FÎ EBVÂB-İT-TEVÂİDİ VE-L-ADL. Mısır, 1382/1962.
- Kâdî Ebul'Hasen Abdulcebbâr (Ö. 415 h). ŞERH-UL-USÛL-İL-HAMSE. Kahire 1384/1965. Dr. Abdülkerîm Osman neşri.
- \* - Kâdî Ebul'Hasen Abdulcebbâr (Ö. 415 h). TENZÎH-UL'KUR'ÂN AN'İL-İETTÂN. Mısır 1329 Cemâliye matbaası.
- Kâdî İyâd. Ebu-l Fadl İyâd b. Musa. EŞ-ŞİFÂ FÎ TA'RÎFİ HUKÛK-İL-MUSTAFA. İstanbul 1380 h. Âmire tab'ı.
- \* - Kâfiyeci. Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman (Ö. 879 h). ET-TEYSÎR FÎ KAVÂİD-İ İLM-İT-TEFSÎR. A.Ü. Basımevi 1974. Doç. Dr. İsmâil Cerrahoğlu neş.
- Karaman. Hayreddîn. FIKİH USÛLU. İstanbul 1964.
- \* - Kasimî. Muhammed Cemâlüddîn. MEHÂSİN-ÜT-TE'VÎL. Mısır 1376/1957.
- Kasimirskî. LE CORAN. (Traduit de l'arabe) Paris 1970.
- Kastallânî. Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, eş-şâfiî (Ö. 923 h). İRŞÂD-ÜS-SÂRÎ İLÂ ŞERH-İ SAHÎH-İL-BUHÂRÎ. Mısır 1267 h. Bulak tab'ı.
- Kâşânî. Kemâlüddîn Ebu-l'Ganâim Abdürrezzâk b. Cemâlüddîn (Ö. 887 h). ET-TE'VÎLÂT-ÜL'KÂŞÂNİYYE. Fatih 141-146, Ayasofya 81.
- \* - Kâtib Çelebi Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh. KEŞF-ÜZ-ZUNÛN. İstanbul 1941. Maarif Matbaası.
- Kâzım Kadri Hüseyin. B. TÜRK LÜGATİ. İstanbul 1928. Devlet Matbaası.
- Kevserî Muhammed Zâhid. SAFAÂT-ÜL-BURHÂN ALÂ SAFAHÂT-İL-UDVÂN. Dimeşk 1348.
- Kılıçer Dr. Esat. İSLÂM FIKHINDA RE'Y TARAFLARLARI. Ankara 1961.
- Kınanî Muhammed b. Ahmed b. Mutrifel-Kurtubî. EL-KURTAYN. Mısır 1355 h. (İbnu Kuteybe'nin Müşkil-ül-Kur'ân ve Garîb-ül-Kur'ân'ını câmi' bir eser)
- Koçyiğit. Doç. Dr. Talât. CEHMIYYE (MU'TEZİLE) DE AKILCILIK. A.Ü.İ.F. Dergisi Yıl: 1968.
- Koçyiğit. Doç. Dr. Talât. HADİSÇİLERLE KELÂMCILAR ARASINDAKİ MÜNAKAŞALAR. A.Ü. Basımevi 1969.
- Koçyiğit. Doç. Dr. Talât. KUR'ÂN'DA VE HADİS'TE RU'YET MES'ELESİ. Ankara, 1974.
- Kudâvî. Selâme. FURKÂN-ÜL'KUR'ÂN BEYNE SIFÂT-İL-RÂLİK VE SIFÂT-İL-EKVÂN. Mısır. Matbaa-t-üs-Saâde.
- \* - Kurtubî. Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. EL'CÂMÎ'Lİ ANKÂM-İL'KUR'ÂN. Mısır 1387/1967.
- \* - Kuşeyrî Ebu-l'Kâsım Abdülkerîm b. Hevazin (Ö. 465 h). İLÂTÂİF-ÜL İŞÂRÂT. Mısır 1390/1971.
- \* - Küçükkalay. Dr. Hüseyin. ABDULLAH İBN MES'ÛD VE TEFSÎR İLMİNDE Kİ YERİ. Konya 1971.

- Le Compte. Gérard. IBN QUTAYBA L'HOMME, SON EUVRE, SES IDEES. Damas 1965.
- Leknevî. Ebu-l'Hasenât Muhammed Abd-ül'Hayy(Ö.1304 h). EL-FEVÂİD-ÜL-BE-HİYYE. Mısır 1324 h.
- Leknevî. Ebu-l'Hasenât Muhammed Abd-ül'Hayy(Ö.1304 h). ER-RAF'U VET-TEK-MİL Fİ-L'CERHİ VET-TA'DİL. Haleb(tarihsiz)Abdulfettah Ebû Gudde negri.
- Mahlûf. Haseneyn Muhammed. KELİMÂT-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1384/1965. 6.tab'ı.
- Marma Duke. Muhammed Pickthall. THE MEANING OF THE GLORIOUS KORAN. Newyork, 1953. First printing.
- × - Mâverdî. Ebû-l'Hasen Ali b. Muhammed(Ö.450 h). EL-UYÛN VE-N-NÜKET(Tefsîr-ul'Mâverdî) Köprülü Fâdıl Ahmed Paşa Vakfı 23,24,25 numaralarda.(3 cild)
- Mirza Beşîruddîn Mahmud Ahmed. KUR'ÂN-I KERÎM'İN TEDKİKİNE GİRİŞ. Ankara 1960(Şinasi Siber tercemesi)
- Molla Husrev. Muhammed b. Feramürz. MİR'ÂT-ÜL-USÛL FÎ ŞERH-İ MİRKÂT-İL'VUSÛL. İstanbul 1309 h. Âmire tab'ı.
- Muallim Nâci. ISTİLÂHÂT-I EDEBİYYE. İstanbul 1307 h.
- Mübârekfûrî. Hâfız Ebu-l'Ali Muhammed. TUHFE-T-ÜL'AHVEZÎ Bİ ŞERH-İ CÂMİ-İT-TİRMİZÎ. Kahire 1383/1963.
- Muhammed Fuâd Abdül'Bâkî. MU'CEMU GARÎB-İL'KUR'ÂN. Mısır 1369/1950.
- Muhammed Pârisâ. TEFSÎR-İ KUR'ÂN. Murâd Molla kth.72 numarada.(Farsça olan bu tefsîr 21 satırlık 194 varak olup meşhur Molla Câmî'nin el yazısı ile istinsah olunmuştur.)
- × - Muhammed Tâhir b. Abdülkâdir el-Mekki. TÂPÎHUL KUR'ÂN VE GARÂİBU RESLÎHİ VE HİKEMUHU. Mısır 1372/1953.
- Muhammed Yûsuf Musâ, Beyne-d-dîn. VE-L'FELSEFE FÎ RE'Y-İ İBN RÜŞD VE FE-LÂSİFE-T-İL-ASR-İL'VASÎT. Mısır 1968. Dâr-ul Meârif.
- × - Muhasibî. Hâris b. Esed. EL-AKL VE FEHM-UL'KUR'ÂN. Beyrut 1971. Hüseyin Kuvvetli'nin takdim ve tahkîki ile.
- × - Muhsin Abdülhamîd(Dr.). EL-ÂLÛSÎ MÜFESSİRAN. Bağdad 1389/1969.
- × - " " " HUCCÂYYETÛL'TEFSÎR-İL'AKLÎ VE DAVABİTUHU. Bağdad, 1971. Fî Mecelleti Külliyye-t-il'Âdâb. Aded : 14
- × - " " " EL-İTTİCÂH-ÜL-BÂTİNÎ FÎ TEFSÎR-İL'KUR'ÂN. Fî Mecelleti Külliyye-tid'Dirâsât-il İslâmiyye. Aded:5. Bağdad 1393/1973
- " " " ER-RÂZÎ MÜFESSİRAN. Bağdad, 1394/1974.
- " " " TEFSÎR-UL'KUR'ÂN BİL'MUSTALAHÂT. Fî Mecelleti Külliyyetid'Dirâsât-il İslâmiyye. Aded: 3. Bağdad 1972.
- " " " ET-TERCÎH VE-T-TEVFÎK BEYNE NUSÛS-İL'KUR'ÂN. Fî Mecelleti Külliyye-til'Âdâb. Aded: 16. Bağdad 1973.
- Müslim. Ebu-l'Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. ES-SAHÎH. İstanbul 1329 h. Âmire tab'ı.
- Mütercim Âsım Efendi. KÂMUS TERCEMESİ. İstanbul 1305 h.
- Nâcî Ma'rûf(Prof.). TÂRÎH-UL'HADÂRAT-İL'İSLÂMİYYE. Bağdad 1969.
- Necmüddîn-el'Kubrâ. TEFSÎR-U AYN-İL'HAYÂT. Murad Molla kth.130.
- Nesefî. Ebû-l'Berekât Abdullah b. Ahmed(Ö.710 h). MENÂR-UL'ENVÂR FÎ USÛL-İL-PIKH. İstanbul 1292. Âmire tab'ı.

- × - Nesefî. Ebû-l'Berekât Abdullah b.Ahmed(Ö.710 h). TEFSÎR-UL'MEDÂRİK. Mısır, Halebî tab'ı.
- Nesai. Hâfız Ebû Abdurrahmân b.Şuayb. ES-SÜNEN(EL-MÜCTEBÂ). Mısır 1383/1964. Halebî neşri(Suyûtî'nin muhtasar şerhiyle beraber.)
- Nevevî. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b.Şeref. ŞERHU MÜSLİM. Mısır 1349 h.
- × - " " " " " " TEHZÎB-ÜL'ESMÂ VE-L'LUGAT. Mısır, Münîriyye tab'ı.
- Neysâbü'rî. Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh. MA'RİFETÜ ULÛM-İL-HADÎS. Beyrut. Dr.es-Seyyid Muazzam Huseyn neşri.
- Neysâbü'rî. Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh. EL-MÜSTEDREK. Haydarâbâd 1342/1923.
- × - Neysâbü'rî. Nizâmuddîn el'Hasen b.Muhammed. TEFSÎRU GARÂİB-UL-KUR'ÂN VE RAGÂİB-UL'FURKÂN. Mısır. Mat.Meymeniyye.(Taberî tefsîri kenarında.)
- × - Okic.Prof.Muhammed Tayyîb. KUR'ÂN-I KERÎM'İN USLÛB VE KIRAÂTI.Ankara,1963
- × - Rafiî. Mustafa Sâdık. İ'CÂZ-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1371/1952
- Râzî. Fahrüddîn Muhammed b.Ömer. ESAS-ÜT'TAKDÎS. Mısır 1328.
- " " " " " MUHASSALÜ EFKÂR-İL-MÜTEKADDİMİN VE-L'MÜTEAHİRİN MİNEL'FELÂSİPETİ VE-L'MÜTEKELLİMİN. Mısır 1323 h.
- " " " " " MAÂLİMU-USÛL-İD-DÎN. Mısır 1323 h.(Muhassal'in kenarında.)
- × - " " " " " MEFÂTÎH-UL'GAYB. İstanbul 1308.Âmire tab'ı
- Robert(Paul). LE PETIT ROBERT. Dictionnaire Alphanétique Analogique de la Langue Française. Paris 1973.
- Sâbûnî. Ebû Osman İsmâil es-Sâbûnî(Ö.449 h). AKÎDE-T-ÜS-SELEF VE ASHÂB-İL-HADÎS. Mısır 1343 h. Mecmûa-t-ür-Resâil-il-Münîriyye. 1.Cild,6.Risâle
- Savary(Claude). LE KORAN. (Traduit de l'arabe)Paris 1960.
- × - Sayis. Muhammed Ali. TEFSÎRU ÂYÂT-İL-AHKÂM. Mısır 1373/1953.
- × - Seâlibî. Ebû Mansûr Abdül'Melik b.Muhammed(Ö.459 h). FIKH-UL'LÛGA. Beyrut 1885.
- Sehâvî. Şemsüddîn Muhammed b.Abdirrahmân. ED-DAV'ÜL-LÂMÎ'Lİ EHL-İL-KARN-İT-TÂSÎ'. Beyrut. Mektebe-tül'Hayât neşri.
- Sehâvî. Şemsüddîn Muhammed b.Abdirrahmân. EL-MAKÂSİD-UL-HASENE. Mısır, 1375/1956.
- Semerkandî. Ebû Bekr b.Muhammed. ŞERH-UT-TE'VÎLÂT. Hamidiye kth. 176 numarada.(Büyük boy 889 varak.)
- × - Sevrî. İmam Ebû Abdillâh Süfyan b.Saîd. TEFSÎR-UL'KUR'ÂN. Rampûr(Hindistan)1385/1965
- Sırrı Paşa(Giritli). TABAKÂT VE ÂDÂB-I MÜFESSİRİN. Dersaadet 1312.
- × - Sicistânî. Ebû Bekr Muhammed b.Aziz(Ö.333 h). NÜZHE-T-ÜL-KULÛB(GARÎB-UL'KUR'ÂN) Kahire 1383/1963.
- × - Subhî Sâlih(Prof.Dr.) MEBAHİS FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Beyrut 1969.
- - Süheylî. Abdürrahmân. KİTÂBUN FÎ BEYÂN-İ MÜBHEMAT-İL-KUR'ÂN. Reîs-ül'Küttâb 94 ve 95 numaralarda iki ayrı nüsha.

- ① - Sülemî. Abdurrahmân Muhammed b.Huseyn. HAKÂİK-UT'TEFSÎR. Fatih kth.262
- " " " " TABAKÂT-ÜS-SÜFİYYE. Mısır 1389/1969. 2.tab'ı.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahman b.Ebî Bekr. BUGYE-T-ÜL'VUÂT FÎ TABAKÂT-İL'LUGAVİYYİN VE'N'NUHÂT. Mısır 1384/1965.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. ED-DÜRR-UL'MENSÛR FÎ'T-Tefsîr Bİ-L'ME'SÛR. Tahran 1377.(Mısır tab'ından ofset.)
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. EL-HÂVÎ Lİ-L'FETÂVÂ. Kahire, 1378/1959.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. EL-İTKÂN FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Kahire 1368.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. EL-LEÂLÎ-L'MASNÛA. Mısır.(Tarihsiz.)
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. LÜBÂB-ÜN-NUKÛL FÎ ESBÂB-İN-NUZÛL. Dimeşk.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TABAKÂT-ÜL'MÜFESSİRİN. Leiden 1839 m.A.Moursing neşri.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TÂRÎH-UL-HULEFÂ. Kahire, 1383/1964.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TEDRÎB-ÜR-RÂVÎ FÎ TAKRÎB-İN'NEVEVÎ. Mısır, 1389/1959. Abdülvahhâb Abdüllâtîf neşri.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. Tefsîr-UL-CELÂLEYN. Mısır, 1280 h. Bulak tab'ı.(Celâlüddîn Mahallî ile birlikte meydana getirdiği tefsîr.)
- ② - Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. ET-TAHBÎR FÎ ULÛM-İT-Tefsîr. Fatih kth.140 numarada.
- Suyûtî. Celâlüddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. ZEYLU TABAKÂT-İL'HUFFÂZ. Beyrut (Tarihsiz).
- Şah Velîyyullâh Dehlevî. HUCCE-T-ULLAH-İL'BÂLİĞA. İstanbul 1307 h.(İhyâ-ul'Ulûm kenarında)
- X - Şah Velîyyullâh Dehlevî. FETH-UL'HABÎR BİMÂ LÂ BÜDDE NİN HIFZIHÎ FÎ İLM-İT-Tefsîr. Mısır 1295.(Sifr-us-Seâde kenarında).
- < - Şâhin Abdüssabûr. TÂRÎH-UL'KUR'ÂN. Kahire 1966.
- Şahinoğlu Mehmet Nazif. İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ(Te'vîl maddesi)
- Şa'rânî. Abdülvahhâb. KEŞF-UL'GUMME AN CEMÎ-İL'ÜMME. Mısır 1281 h.
- " " " " ET-TABAKÂT-ÜL-KÜBRÂ. Mısır 1316 h.
- Şâtıbî. Ebû İshâk İbrâhîm b.Mûsâ. EL-İ'TİSÂM. Mısır, Mat.Seâdet.
- " " " " " " EL-MUVÂFAKÂT FÎ USÛL-İL'AHKÂM.Mısır,1969 M.Muhyiddîn Abdülhamîd neşri.
- Şehristânî. Muhammed b.Abdülkerîm. EL-MÎLEL VE-N-NİHAL. Mısır 1321.(“el-Fasl” kenarında.)
- Şehristânî. Muhammed b.Abdülkerîm. NİHÂYE-T'ÜL-İKDÂM FÎ İLM-İL'KELÂM. London 1934. Alfred Guillaume'un İngilizce tercemesiyle beraber.)
- Şerif-el-Murtadâ Ali b.Huseyn(Ö.436 h). EL-EMÂLÎ(GURER-UL-FEVÂİD VE DÜRER-ÜL'KALÂİD). Mısır 1373/1953 Halebî neşri.(Aynı eserin yazma nüshalarından



biri "Mecâlis-üt'Te'vîlât" ismiyle Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa Vakfı 39 numaradadır.)

- × - Şerîf er-Radî. Ebû-l'Hasen Muhammed b.Huseyn(Ö.406 h). TELHÎS-UL-BEYÂN FÎ MECÂZÂT-İL'KUR'ÂN. Kahire 1955.(Muhammed Abdülgani Hasen'in takrîben 110 sahifelik girizgâhı ile.)
- Şerîf er-Radî. Ebu-l'Hasen Muhammed b.Huseyn(Ö.406 h). EL-MECÂZÂT-ÜN-NE-BEVİYYE. Mısır 1356/1937.
- × - Şevkânî. Muhammed b.Ali(Ö.1255 h). FETH-UL'KADÎR. Mısır 1349. M.Halebî neş.
- " " " " İRŞÂD-UL'FUHÛL. Mısır 1327.
- " " " " ET-TUHAF FÎ MEZÂHİB-İS-SELEF. Mısır, 1343.(Mecmûa-tür-Resâil-il'Münîriyye 2.Cild, 4.risâle.)
- Şîrâzî. Ebû İshâk(Ö.476 h). TABAKÂT-UL'FUKAHÂ. Bağdad 1356.
- × - Taberî. Ebû Ca'fer Muhammed b.Cerîr. CÂMÎ'UL-BEYÂN AN TE'VÎL-İ ÂY-İL'KUR'ÂN. Mısır 1373/1953. M.Halebî neşri.
- Taftâzânî. Sa'düddîn Ömer b.Mes'ûd. ŞERH-UL'NEKÂSİD FÎ İLM-İL-KELÂM. İstanbul 1277. Âmire tab'ı.
- Taftâzânî. Sa'düddîn Ömer b.Mes'ûd. ET-TELVÎH FÎ KEŞF-İ HAKÂİK-IT-TENKÎH. İstanbul 1310.
- Tahanevî. Muhammed Ali b.Ali. KEŞŞÂF-U-ISTILÂHÂT-İL-FUNÛN. İstanbul 1318.
- Tahâvî. Ebû Ca'fer Ahmed b.Muhammed. ŞERH-U MEÂNÎ-L'ÂSÂR.Mısır 1388/1968.
- " " " " MÜSKİL-UL ÂSÂR.Haydarâbâd 1333 h.
- Takıyyuddîn Ebû Bekr-ed-Dimeskî(Ö.829 h). DEF'U ŞÜBEH-İ MEN ŞEBBE VE TEMERREDE VE NESEBE ZÂLİKE İLA'L-İMAN AHMED. Mısır 1350.
- × - Taşköprüzâde Ahmed. EF-MEVDÛÂT-UL'ULÛM. İstanbul 1313. İkdâm Matbaası. (Müellifin oğlu Kemâluddîn Muhammed'in tercemesi.)
- Tayalisi. Ebû Dâvûd. EL-MÛSNED.(A.Abdurrahmân-es-Sâatî'nin "Minha-t-ül Ma'bûd" isimli tertibî ile) Mısır 1372.
- Tirmizî. Ebû İsâ Muhammed b.İsâ. SAHÎH-UT-TİRMİZÎ. Kahire 1383/1963(Mübarekfürî'nin "Tuhfe-t-ül'Ahvezi" isimli şerhiyle birlikte.)
- Tirmizî. Ebû Abdillâh Muhammed el-Hakîm. NEVÂDİR-UL'USÛL FÎ MA'RİFETİ EHÂDİS-ÜR-RESÛL. Mısır 1293.
- Topaloğlu Bekir. İSLÂM KELÂMCILARI VE FİLOZOFLARINA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI (İSBÂT-I VÂCİB) Ankara 1974.
- Türker. Dr.Mubahat(Küyel). ÜÇ TEHÂFÛT BAKIMINDAN FELSEFE VE DİN MÜNASEBETİ. Ankara 1956. Türk Tarih Kurumu yayınlarından.
- × - Tüsterî. Sehl b.Abdullah. TEFSÎR-UL'KUR'ÂN-İL-AZÎM. Mısır 1329.
- Ukberî. Ebu-l'Bekâ Abdülkâdir b.Huseyn. İMLÂ-U MÂ MENNE BİH-İR-RAHMÂN. Mısır 1380/1961. M.Halebî neşri.
- × - Vâhidî. Ebu-l'Hasen Ali b.Ahmed. CÂMÎ-UL-BEYÂN FÎ TEFSÎR-İL-KUR'ÂN. Murad Molla kth.191.
- × - Vâhidî. Ebu-l'Hasen Ali b.Ahmed. ESBÂB-ÜN'NÜZÛL. Kahire 1388/1968.
- Wensinck A.J. CONCORDANCE ET INDICES DE LA TRADITION MUSULMANE.(el-Mu'cem' ul-Mufehres Li elfâz-ıl'Hadîs-in-Nebevî.)Leiden 1936-1969.(A.J.Wensinck et J.P.Mensing, Continpés par J.Brugman)

Wensnck A.J. LA PENSEE DE GHAZZÂLÎ. Paris 1940.

Yemâî Abdul'Bakî. KÎTÂB-ÛT'TERCÜMAN AN GARÎB-İL'KUR'ÂN. Fatih kth.637

Yezîî. Ebû Abdillâh Muhammed. TEFSÎR-U GARÎB-İL'KUR'ÂN. Köprülü kth.205

Yûsuf Kerem. TÂRÎH-UL'FELSEFE-T-İL-YÛNÂNÎYYE. Mısır 1953.

Zebîî. Muhammed Murtadâ. TÂC-UL'ARÛS FÎ ŞERH-İL'KÂMÛS. Mısır 1307 h.Mat. Hayîyye.

Zecâc. Ebû İshak İbrahim(Ö.311 h). İ'RAB-UL'KUR'ÂN. Kahire 1963.("Edition critique"li neşri yapan İbrâhîm Ebyârî, bu kitâbın Zeccâc'a nisbetinde tereddüd olduğunu söylüyor.)

Zehbî. Muhammed Huseyn. ET-TEFSÎR VE-L'MÜFESSİRÛN. Kahire 1381/1962

Zehbî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. MA'RİFE-T-ÛL'KURRÂ-İL'KİBÂR ALÂ-L'TABAKÂTİ VE-T'A'SÂR. Mısır 1969.

Zehbî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. MÎZÂN-ÛL'İ'TİDÂL FÎ NAKD-İR-RİCÂL. Mısır Ali Muhammed el-Becâvî neşri.

Zehbî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. TECRÎDÜ ESMÂ-İS-SAHÂBE. Murad Molla kth. 346,347.

Zehbî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. TEZKİRE-T-ÛL-HUFFÂZ. Haydarâbâd 1377/1958

Zemaşerî. Ebû-l'Kâsım Mahmûd b.Ömer. ESÂS-ÛL'BELÂGA. Beyrut 1385/1965.

" " " " EL-FÂİK FÎ GARÎB-İL-HADİS.Kahire 1948

" " " " KEŞŞÂF AN HAKÂİKİ GAVÂMİD-IT-TENZÎL. Mısır 1308.

Zencânî. Mahmûd b.Ahmed. TEHZÎB-US-SIHÂH. Mısır 1952. Abdüsselâm Hârûn neş.

Zerkânî. Muhammed Abdül'Azîm. MENÂHİL-ÛL-İRFAN FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Mısır, 1362/1943.

Zerkşî. Bedrüddîn Muhammed b.Abdillâh. EL-BURHÂN FÎ ULÛM-İL KUR'ÂN.Kahire 1376/1957.

Zevzenî. Ebû Abdillâh Huseyn b.Ahmed. ŞERH-UL-MUALLAKÂT. Mısır.(Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd şerh ve izahlarıyla.)

Zeydan.Prof.Dr.AbdülKerîm. EL-VEBÎZ FÎ USÛL-İL-FİKH. Bağdad 1384/1964. 3 ncü tab'ı.

Zeyyât. Ahmed Hasen. TÂRÎH-UL'EDEB-İL'ARABÎ. Kahire. Matbaa-t-ür-Risâle. 25 ncü tab'ı.

X-Zirikli. Hayruddîn. EL'A'LÂM. Beyrut 1389/1969. 3 ncü tab'ı.

-Zürkânî. Seydî Muhammed. ŞERH-UL'MUVATTÂ. Mısır.